AL ESTE DE LOS ANDES

Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII

AL ESTE DE LOS ANDES

Relaciones entre las sociedades amazónicas
y andinas entre los siglos XV y XVII

F. M. Renard Casevitz - Th. Saignes y
A. C. Taylor

Traducido por: Juan Carrera Colin
Revisado por: Gonzalo Flores y Olinda Celestino

Este libro es el Segundo que Ed. ABYA-YALA, publica en Coedición con el Instituto de Estudios Andinos

Corresponde al Tomo XXXI de la Colección
Travaux de l'IFEA

1ra. edición en francés:
L'Inca, l'Espagnol, et les Sauvages. Editions Rechercher sur les Civilisations Paris 1986, "Sinthése" nº 21

1ra. edición en español: Coedición 1988

• Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA)
Casilla 278 - Lima 18. PERÚ

1ra. Edición en dos tomos	Ediciones Abya-Yala
2da. Edición en español:	Ediciones Abya-Yala Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson Casilla 17-12-719 Telfs.: 2562-633 / 2506-267 Fax: 2506-255 / 2506-267 E-mail: editorial@abyayala.org Quito-Ecuador

ISBN: 9978-04-259-8

INDICE

Parte 3
El español y los salvajes
Evoluciones regionales durante el Primer siglo de colonización hispánica

LAS VERTIENTES ORIENTALES DE LOS ANDES SEPTENTRIONALES:
DE LOS BRACAMOROS A LOS QUIJOS

PARTE 1
El oriente de los Anades septentrionales hasta la conquista hispánica:
norte de Perú y sur del Ecuador

Parte 2
El español y los "SALVAJES" en el oriente ecuatorial

Indice de mapas

Indice de tablas

Prefacio



Las investigaciones aquí desarrolladas responden a la necesidad de romper el encasillamiento epistemológico y académico que separa, en los estudios americanistas, el análisis de las sociedades serranas (cordilleras andinas de las latitudes intertropicales) de la de las sociedades selváticas amazónicas. Así, de acuerdo a la división fantasmal de los trabajos teóricos, retomando incluso aquella de las atenciones enfocadas hacia las sociedades amerindias por los europeos, las primeras estarán principalmente dedicadas a los discursos históricos, las segundas, a los discursos antropológicos. Aquellos que sacudieron esta pesada armazón, lo hicieron generalmente por la vía de nuevos métodos aplicados a estos dominios preestablecidos.

Por otra parte, cuando se efectuaban vínculos entre estos tipos de sociedades en las obras pasadas o en estudios científicos más recientes, era generalmente desde un punto de vista andino-centrista que equivalía a postular la influencia unilateral de las sociedades serranas, más "avanzadas", sobre los pueblos de las tierras bajas constreñidos a "progresar" o a reaccionar negativamente (asimilación, huida hacia adelante, extinción). Ahora bien, la historia de los habitantes del piedemonte amazónico nos revela implantaciones seculares, incluso milenarias, una presencia viviente y asimilaciones por lo menos inconclusas actualmente, al mismo tiempo que variaciones en los frentes pioneros regionales. Existía, con evidencia, un profundo desconocimiento de las posibles imbricaciones entre los pueblos de las tierras altas y bajas.

En cuanto a esta área intermedia entre los dos universos de los Andes y de la Amazonia, es decir los piedemontes de las vertientes externas de los Andes orientales y las colinas de la Amazonia occidental (de los 2 500 a los 500 m de altitud), esta implícito que ella fue muy poco estudiada por estas mismas razones.

Aunque en realidad haya sido la sede, durante largo tiempo, de experiencias socio-históricas ricas de enseñanzas que ilustran los tres conjuntos -Jívaro, "Campa" y Chiriguano-, ubicados en el centro de estas páginas, ella sólo ha sido considerada en su mera marginalidad con relación a las perspectivas andinas y amazónicas y no por su originalidad y su posición mediadora.

Este reexamen acerca de las sociedades que se yuxtaponen en las vertientes orientales de los Andes apunta a nuevos objetivos, no las tierras altas ni la Amazonia, sino a sus relaciones en los múltiples niveles donde se anudan y sus representaciones tanto de sí misma como de las otras en las coyunturas históricas del frente a frente. Debe desembocar tanto en el análisis de las múltiples formas sociopolíticas que han adoptado las sociedades del piedemonte en respuesta a las presiones andinas como en su empuje sobre los frentes pioneros y más allá sobre las instituciones y representaciones andinas.

Sobre más de tres mil kilómetros, los Andes orientales han conocido una confrontación plurisecular entre los estados andinos -de los que el Imperio Inca era el heredero antes de desarrollar formas innovadoras y sucumbir en el camino- y las sociedades amazónicas caracterizadas por la indivisión social; desde este punto de vista, ellas representan un formidable campo de experiencias socio-históricas del cual intentaremos establecer las orientaciones, las elecciones y los modelos a través de la evolución histórica de los mundos en presencia.

En estas páginas consideramos el lapso de historia que va del siglo XV al XVII, marcado por dos conquistas, la inca y luego la española. Seguiremos sus diversos aspectos a lo largo de la frontera ecológica, desde los Jívaro ecuatorianos hasta los Chiriguano bolivianos gracias a análisis regionales, los únicos aptos para deshacer una uniformidad reductora. Sin embargo, hay que lamentar una discontinuidad, a nivel del bajo y medio río Huallaga, debido a la ausencia (provisional) de estudios locales.

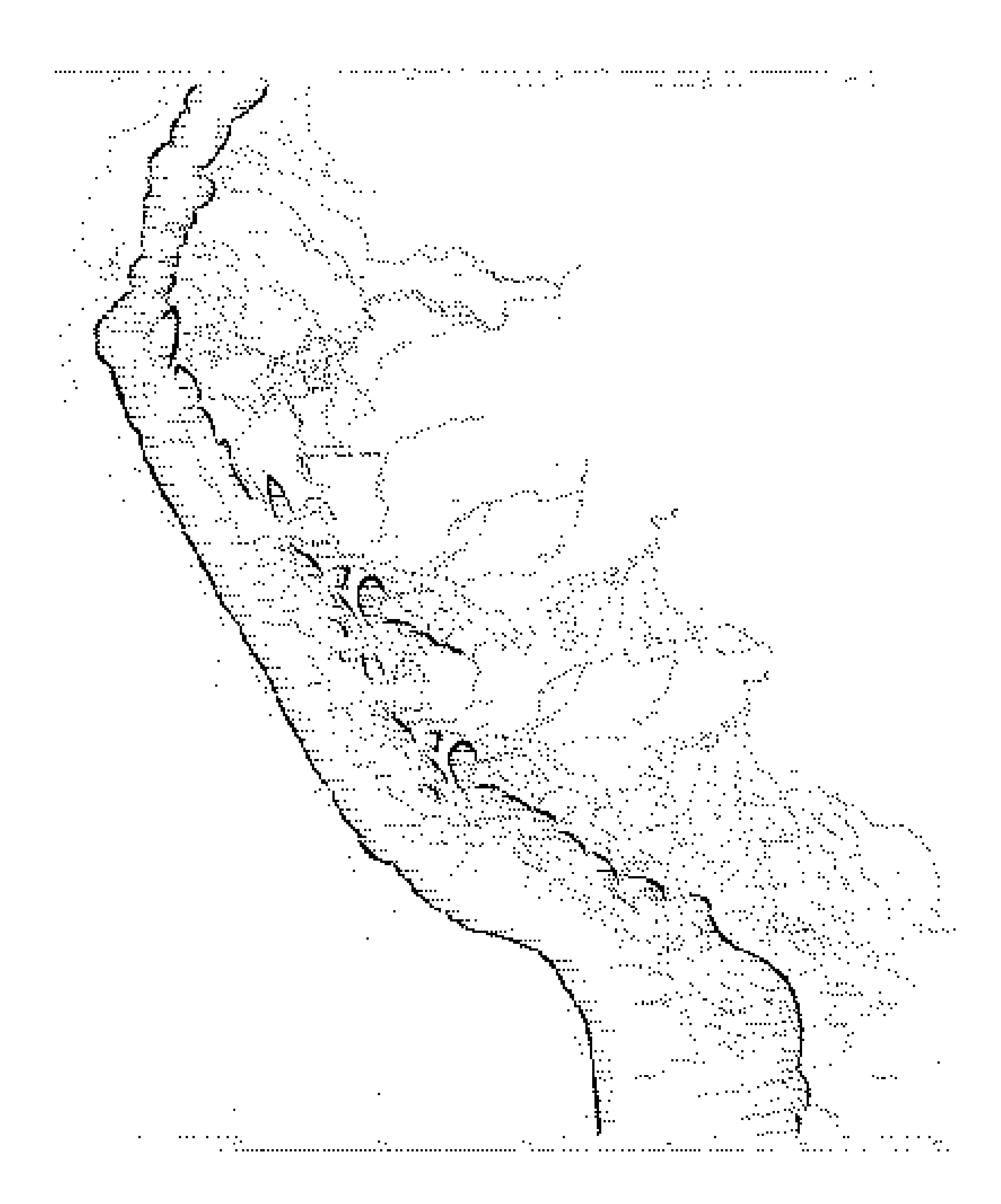
En el primer tomo, el estudio efectuado por F.M. Renard-Casevitz y Th. Saignes concierne a los piedemontes orientales de los Andes centrales y meridionales y cubre las regiones que van desde los Panatagua del Perú central hasta los Chiriguano del sur de Bolivia. Se arraiga en una evocación de muy antiguas relaciones transandinas desveladas por la arqueología y la de un Imperio Inca todavía íntimamente vinculado a su "mitad" salvaje. Puede, entonces dedicarse al análisis de las relaciones de los Incas con el piedemonte y luego, las relaciones hispanas con el piedemonte, y por región para poder desplegar mejor el abanico de sus variaciones.

En el segundo tomo, A.C. Taylor analiza la evolución de las sociedades del piedemonte, principalmente jívaro, del norte del Perú y del sur ecuatoriano. La atención se lleva a los comienzos de la colonización por el hecho de la penetración hispánica más fuerte así como por la presencia inca menos antigua. Para llevar a cabo esta antropología histórica de los inicios de la época colonial, se dedica una primera parte al estudio de las situaciones anteriores, es decir, a los horizontes arqueológicos y luego a los efectos de la invasión inca en las tierras altas, efectos incluso allí variados según las regiones.

Finalmente un epílogo abre el campo a nuevas investigaciones que respondan a problemas apenas evocados, sacrificados de alguna manera a una tarea más urgente a la que nos hemos dedicado y que condiciona su estudio.

Antes de cerrar estas líneas, debemos agradecer aquí a la Sous-Direction des Sciences Sociales et Humaines du Ministere des Relationes Exterieures y particularmente a M.P. Guillemin gracias a los cuales ha sido posible esta publicación y al (C.N.R.S.) Centre National de la Recherche Scientifique, al crear el grupo de trabajo (R.C.P.) Amazand, que no solamente nos ha permitido lograr acabar esta obra en un tiempo razonable, sino que nos ha autorizado así mismo a proseguir y a desarrollar las investigaciones emprendidas. También nuestra gratitud va a nuestros huéspedes Achuar y Matsiguenga, a los universitarios, archivistas y bibliotecarios de Ecuador, Perú y Bolivia; al editor de la edición en español, el R.P. Bottasso, al escrupuloso traductor Juan Carrera Colin y los revisores Gonzalo Flores y Olinda Celestino. Igualmente al Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) por el auspicio brindado.

Carta General



Los Piedemontes Orientales de los Andes Centrales y Meridionales: desde los Patagua hasta los Chiriguano

F. M. Renard-Casevitz & Th. Saignes



Primera Parte

Los Horizontes Andinos y Amazónicos



Introducción



Hasta una época reciente historiadores, geógrafos o antropólogos americanistas apenas se habían interesado en los bajos Andes orientales. Excepto algunas incursiones limitadas y rápidas, particularmente de los naturalistas en el siglo XIX, ha sido solo en los últimos decenios que el piedemonte suscitó algunos trabajos. Su situación doblemente periférica, en las fronteras de las sociedades de las altas tierras andinas y de las bajas tierras amazónicas, en una selva de montaña, explicaría en parte esta casi indiferencia mostrada por los especialistas tanto al mundo andino como a las tierras amazónicas y a las pampas.

En los años 30 del presente siglo, el geógrafo alemán Karl Troll se asomaba al estudio de estas regiones medias y ponía en evidencia una frontera de notable continuidad entre la alta y baja América: el límite superior de la vegetación forestal viene, dice, a limitar la extensión de la civilización de suerte que la frontera política "civilizada" adopta los altos contornos forestales y forma un trazado único con la frontera ecológica. Más allá de su mutua coincidencia, empieza el salvajismo natural y cultural: tierras insalubres de los cronistas, relieves atormentados, enmarañados de plantas exuberantes compartidos por un hervidero de insectos, animales extraños o feroces y nativos "salvajes" o "bárbaros". Adecuación de los hombres a su medio o influencia recíproca de un medio sobre una sociedad, de una sociedad sobre un medio.

El estudio cuidadoso de estas comarcas orientales vecinas al *Tawantinsuyu* (el Imperio de las cuatro regiones) proveerá, sin duda, la mejor contraprueba a los viejos debates del evolucionismo y del determinismo geográfico. Nuestro propósito no consiste en reavivar una querella obsoleta, ni de insertarnos en la discusión contemporánea que la prolonga entre los seguidores de un determinismo ecológico, biológico e incluso genético. Nuestra finalidad es la de desentrañar una maraña de datos para verificar algunas tesis que se han convertido en lugares comunes por su banalidad más que por su buena fundamentación; entre ellas, se cuestionará la afirmación contradictoria que proclama la ruptura entre la sierra y la selva de los Andes orientales, entre la civilización y la barbarie, pero que proyecta lejos, hacia adentro de estos bosques, el dominio imperial –y civilizador- de los Incas. Se tratará a la vez de interrogar una de las líneas de discontinuidad geográfico-cultural más notables que haya mostrado la historia de la humanidad y estudiar su configuración, sus eventuales penetraciones y brechas; se tratará de escudriñar a las sociedades a ambos lados de esta línea, la presencia o ausencia de un tejido de relaciones interregionales sin presuponer las modalidades de estas relaciones, ni siquiera una expansión en sentido único. En esta óptica, el principio que nos guiará será el de investigar, región por región, donde se sitúan las fronteras, qué pugnas y qué relaciones las conformaron, cuáles son sus características.

Al mismo tiempo nos esforzaremos en hacer que nuestra estrecha colaboración cuestione y desvele lo implícito o los presupuestos ya sea del antropólogo o del historiador, mediante la confrontación de nuestras gestiones; además de estas partes tratadas en común, nuestro estudio versará, en efecto, acerca de fenómenos sin duda diversos pero comparables en cuanto que son contemporáneos, todos contiguos al Imperio Inca y luego a la colonización española, y que se manifiestan en regiones que se prolongan las unas a las otras con una zona de superposición, al nivel del complejo hidrográfico del Madre de Dios.

El horizonte tardío, etapa de la expansión inca, no es más que el último episodio de una muy antigua historia autóctona. Estudiaremos algunas fases de este pasado de gran profundidad prehistórica y desconocido en lo esencial. Esta evocación retendrá solamente los datos arqueológicos que conciernen, en la vasta región estudiada, a los problemas de interacción entre diferentes entornos.

Tales datos son aún escasos y discontinuos en el piedemonte oriental, aunque todos subrayen el arcaísmo y la creciente complejidad de los intercambios efectuados entre los tres medios geográficos de los Andes: costa-sierra-selva, luego la existencia de redes de comunicación y su progresivo alargamiento a medida de la amplificación de las diferenciaciones culturales regionales. Esto nos permitirá destacar la herencia inca y lo que representan para el Imperio el piedemonte oriental y sus pueblos. Entonces estudiaremos los esfuerzos desplegados por los Incas y sus vecinos para penetrar en el territorio del otro, abrir, estabilizar o romper relaciones establecidas a diferentes niveles de la realidad social. Finalmente nos asomaremos al devenir de estas relaciones interétnicas en la Conquista y bajo la administración española en las primeras décadas de la colonización.

Capítulo I
La herencia



1. El arcaico

Mientras que los lazos que unían la costa y la sierra eran conocidos desde la Conquista, el tercer medio geográfico propio de los países andinos permanecía, desde este punto de vista, en el mejor de los casos periférico y la mayoría de las veces ignorado. Recientes investigaciones sobre el origen de las plantas cultivadas y de la cerámica, algunas excavaciones arqueológicas en el medio amazónico así como la renovación de los métodos históricos y antropológicos, revelan hasta qué punto esta separación y este aislamiento eran artificiales. Demuestran la importancia de los bosques tropicales para los países andinos y subrayan su participación en los intercambios transversales (costa-sierra-selva) de objetos e ideas. No obstante, debemos deplorar con el arqueólogo Lumbreras (1981: 31) que "este reconocimiento (sea) muy por debajo de la realidad": por el momento, solamente dispone de los datos de investigaciones preliminares y esporádicas.

Por nuestra parte expondremos algunos episodios destacados del pasado suramericano que conciernen el piedemonte de los Andes orientales, ya que esclarecen las evoluciones y las herencias arcaicas e incluso, la importancia de las interacciones regionales.

Si el período de finales del Pleistoceno que contempla el poblamiento de América del Sur y el del Holoceno permanecen confusos,[1] es notable constatar, a partir de esta época arcaica, la rapidez de difusión de la técnica bifacial: "algunas fechas escogidas entre las más antiguas manifestaciones de esta técnica para cada región, muestran una curiosa homogeneidad cronológica. Encontramos esta técnica bifacial hace 14 500 años en Wilson Burt Cave en Idaho, entre los 14 150 y 10.400 en Huanta, Perú, entre los 14 400 y 11 860 en Taima-Taima, Venezuela, hace 14 000 años en Alicia Boer en el estado de Sao Paulo en el Brasil. Esta velocidad de difusión implica probablemente una muy débil densidad de población. Los movimientos de población se llevan a cabo en territorios prácticamente vacíos, donde ningún avance es impedido por ocupantes más antiguos" (Laming-Emperaire, 1980: 144). Ahora bien, esta rapidez de difusión de objetos o ideas y de migraciones se volverá muy a menudo a encontrar, en contra de las ideas admitidas, a través de vastas regiones.

Más ricas en enseñanzas son las excavaciones micro regionales, entre las cuales hay que evocar los sitios de la cuenca de Ayacucho, estudiados por el equipo de Mac Neish: ellos ofrecen la más larga secuencia conocida de Sudamérica (mapa 1). Ahora bien, desde la segunda fase denominada Ayacucho (15 000-11 000 a.C.) "existe suficiente material proveniente de varias regiones del Perú central… para obtener indicaciones de interacciones entre diferentes esferas del área" (Mac Neish, 1977: 766). Estas interacciones a corta escala son imputables a un desplazamiento de gentes que explotan pisos vecinos, pero desde la siguiente fase y luego de manera creciente, la presencia de obsidiana, en cada región de la cuenca de Ayacucho, y más allá, indica "un comercio" de este producto (fase Huanta: 11 000-9 300 y fase Puente: 9 300 - 7 700; solar time/9 000-7 100, C-14). Esta movilidad de materiales entre ecosistemas diferentes aunque contiguos –sin duda a falta de datos más precisos- va a ampliarse a la fase siguiente llamada Jaywa, para la región de Ayacucho-Huanta (7 700-6 700 a.C., solar time/ 7 100-5 800 a.C., C-14). Primero los componentes de esta fase, mejor documentados están cinco de los seis microambientes considerados por el equipo de Mac Neish y parecen atestiguar ciertos desplazamientos periódicos entre la *puna* y la floresta húmeda alta; y después -lo que es lo más importante en la óptica de este estudio-, unos granos de achiote (bixa orellana) han sido hallados en un nicho de esta fase, granos que provienen de las florestas bajas o de la monta-

ña cercana (piedemonte oriental de los Aucas, cubiertos de selva amazónica, hasta 1 800 ó 2 000 m de altura en esta región). A falta de datos igualmente antiguos, provenientes de la misma montaña y de la selva, nosotros tenemos allí, la ubicación, anota Mac Neish, de un comercio de una zona a la otra y la prueba de que alguien se dedicaba a la recolección de plantas en la selva tropical. Por otro lado, la calabaza fue introducida por la misma época en la costa peruana, mientras que la obsidiana está presente en todas partes. Todos estos hechos adicionales atestiguan las relaciones precoces entre diferentes regiones andinas.

Las fases siguientes pondrán de relieve un desarrollo casi continuo de las relaciones interregionales -costa, sierra, selva y paralelo a otros fenómenos de diferenciación regional, que indican una adaptación humana más avanzada a los ecosistemas.

Estas relaciones aparecen en adelante como una característica de los Andes centrales y del norte, e incluso del sur como tienden a demostrarlo las investigaciones y descubrimientos más recientes; mientras cada región desarrolla los medios de subsistencia y la economía divergen cada vez más, los desplazamientos a lo largo de los ejes transversales se extienden y las relaciones e intercambios en vastas escalas se afirman y comienzan a formar redes; "ideas o conceptos útiles y adaptados de una región... se difunden a otras"[2] (Mac Neish, 1977: 744).

Es así como en el curso de las dos fases siguientes que contemplan los comienzos de domesticación de los animales y de las plantas en la cuenca de Ayacucho y en los Andes centrales (Ayacucho: Fase Piki, 6 700-5 000 solar time / 5 800 - 4 400 a.C.) y su desarrollo (fase Chihua, 5 000 - 4 000 solar time / 4 400-3 300-c. 14 a.C), "las líneas generales de la agricultura andina nos hablan de conexiones intensivas entre la cordillera y la selva" (Lumbreras, 1981: 140), y entre la cordillera y la Costa (Cohen, 1977). M. Cohen (*op. cit*: 158) subraya los vínculos tecnológicos y culturales entre el complejo Canario de las lomas costeras del Perú central (7 000-6 200 a.C) y la fase Piki de Ayacucho. En la cuenca de Ayacucho, desde la fase Chihua, están presentes el ají, el achiote, la lucuma y la coca de origen selvático al mismo tiempo que las calabazas de origen costero. La lucuma y el maní también de origen selvático, aparecen en la costa durante la fase siguiente mientras que el maíz se difunde por la costa y luego por la sierra, procedente sin duda de Mesoamérica.

Los últimos descubrimientos relativos al origen del maíz sudamericano son por lo demás notables: excavaciones efectuadas en la cueva de Huachichocana en Jujuy, en los confines noroccidentales de Argentina (ecosistema de las tierras bajas selváticas), han puesto en evidencia la presencia de *"Phaseolus vulgaris",* maíz y una variedad de ají (dotación C-14 de la capa: 7 500-6 200 a.C) asociada a un contexto típico de los cazadores-recolectores conocidos en esta región. Además de que se trataría del maíz más antiguo actualmente conocido en Sudamérica, es "según Galbinat, sin duda de tipo sudamericano y aun chileno" (Lumbreras, 1981: 148-9) a diferencia del maíz -mesoamericano- de la costa y de la Cordillera de los Andes centrales. Esta datación quizá no es absolutamente fiable, sin embargo, otros testimonios confirman la presencia muy antigua del maíz en los Andes meridionales de Argentina (Fase Morillos II de San Juan, 3 460 a.C), presencia anterior a la de los Andes centrales.

Es un argumento más en favor de la hipótesis de un origen múltiple de las plantas cultivadas. También es una nueva incitación a salir de los caminos trillados y a emprender el estudio de regiones geográficas por mucho tiempo desdeñadas. Al igual que los Andes del norte y del centro, los Andes meridionales han sido recorridos por relaciones transversales: así se han sacado a la luz huellas de agricultura que databan de 2 750 a.C. en San Pedro Viejo en Chile (valle del Hurtado) y, más tardíamente, en otras regiones costeras que algunos pensaban pobladas desde el "origen" por cazadores-recolectores basándose en su poblamiento post-conquista.

Para las poblaciones de la Cordillera, el incremento de la agricultura, de la domesticación de los camélidos y "cuy" (conejillos de Indias) favorecía una fuerte progresión demográfica y la aparición de aldeas durante la Fase Cachi de Ayacucho (3 900-2 200 solar time / 3 000-1 750 C-14 a.C.). En el bosque no existen testimonios arqueológicos tan precoces concernientes a la domesticación de las plantas, sin embargo, las diversas investigaciones sobre el origen de la yuca y/o mandioca dulce (*Manihot esculenta*)[3] teniendo en cuenta las secuencias de aclimatación que transforman una planta silvestre en planta cultivada y luego en cultígeno seleccionado, sitúan esta domesticación du-

rante el sexto milenio, o como máximo en el comienzo del quinto milenio a.C., es decir, en la época en que aparecen, en la cuenca de Ayacucho, plantas tropicales como el achiote, el ají, el maní y otras. Estas demuestran que se había iniciado un proceso de domesticación de las plantas en la selva, al menos en los valles de la montaña. En cuanto a la hipótesis de la domesticación de la yuca, está corroborada, en la región andina, por la aparición de la planta cultivada en la costa peruana durante el cuarto milenio, por difusión o migración.

Lathrap que se basa en sus propias investigaciones, en las de C. Sauer sobre la yuca y en las de K. Noble sobre la familia lingüística arawak, avanza la hipótesis de que la difusión de la yuca tiene su origen en las escisiones, y las migraciones consecutivas, del tronco lingüístico proto-arawak. Sin embargo, es en el curso del cuarto milenio que Noble sitúa esta dispersión, en el momento de la aparición de la yuca en la costa pacífica; para una mejor concordancia habría que suponer migraciones más precoces o atribuir la difusión de la yuca a los proto-ecuatorianos, tronco del cual, según K. Noble, surgen los proto-chapakura, los proto-arawak y los proto-tupi si se quiere retener esta hipótesis. En cuanto a nuestra posición, hemos decidido mencionarla ya que por una parte algunos autores la han tenido en cuenta y vinculado sobremanera al problema del origen de la cerámica, y por otra porque volveremos a encontrar con frecuencia a estos grupos arawak en el transcurso de estas páginas. Como quiera que sea, recordemos que, de estas lejanas épocas, no tenemos datos arqueológicos de la selva y que si bien el lazo mandioca (la amarga, *Manihot utilissima*; planta de reproducción puramente vegetativa, se derivaría y sería posterior a la yuca) -cerámica-proto-arawak está mejor testificado, el problema del origen o de los orígenes de la yuca permanece abierto, tanto más cuando la agricultura ha precedido a la cerámica en toda América.

En cambio, se puede afirmar que la domesticación de las plantas en el bosque tropical alcanzaba un cierto nivel durante el quinto milenio; en la montaña de los Andes centrales, comprendía el ají (*Capsicum sp.*), la patata dulce, el maní, el achiote, la lucuma y tal vez la coca, planta por su parte meso y macrotérmica. Debemos por tanto suponer la presencia de cazadores-pescadores-horticultores incipientes en los valles bajos de los Andes orientales, particularmente en lo que respecta al complejo ejemplar de la cuenca de Ayacucho, en los bajos valles del Apurímac y del Mantaro. Así mismo hay que suponer que los habitantes de estos valles mantenían ya intercambios con sus vecinos serranos en una época en la que la diferenciación regional es visible en los restos arqueológicos (Mac Neish, 1977: 783 sq.). Sin duda es en esta época que las cuencas de Tingo María y del bajo Marañón esbozan relaciones cuya importancia y desarrollo podrán verse durante las fases siguientes.

Curiosamente, faltan así mismo datos arqueológicos antiguos de la región del Titicaca y del Cusco: no se tienen datos más allá del 1 220 a.C. en la región circunlacustre, es decir, en el nacimiento de fenómenos de urbanización religiosa y solo se conocen para el Cusco épocas con cerámica. L. Lumbreras estima que la región circunlacustre con su riqueza agropastoral debió ser "uno de los centros de domesticación original de plantas (quinua, por ejemplo) y animales" y añade:

> "Uno de los aspectos poco explorados de su base de desarrollo es el de su íntima relación con la selva. Un buen indicador de dicha relación es la presencia presumiblemente del sistema de cultivo por inundación mediante la construcción de campos de 'camellones', tan propio de las zonas tropicales sudamericanas" (1981: 199).

Si Lumbreras incita al estudio de las relaciones transversales entre las altas y bajas tierras orientales de los Andes, las excavaciones cusqueñas por su parte han demostrado su realidad, para las fases de cerámica, revelando productos costeños y objetos silvestres.

2. Cerámica

Con la aparición de la cerámica, las interacciones entre la costa, la cordillera y la selva, presentan un nuevo interés en el sentido de que, en adelante, son detectables: se puede seguir su trayectoria y descubrir sus polos de influencia.

Proveniente sin duda del norte, la cerámica aparece primero en la Costa ecuatoriana (Pre-Valdivia de San Pedro, 3 500 a.C. y Valdivia de Santa Elena, 3 000 a.C.) luego, más tarde, en la costa central del Perú (Período Colinas de Ancón-Chillón, en Cohen M., 1977); poco después, con dataciones contemporáneas, en la región de Ayacucho (estilo Andamarka, 2 213-1 870 a.C., estilo Wichqana, 1 670-1 100 a.C.) y en el Ucayali Medio en

la selva (Tutishcainyo temprano, 2 200 a.C., Lathrap, 1970: 13-14), finalmente en la costa sur del Perú (2 100 a.C. en Ica-Paracas, en Rowe & Menzel).

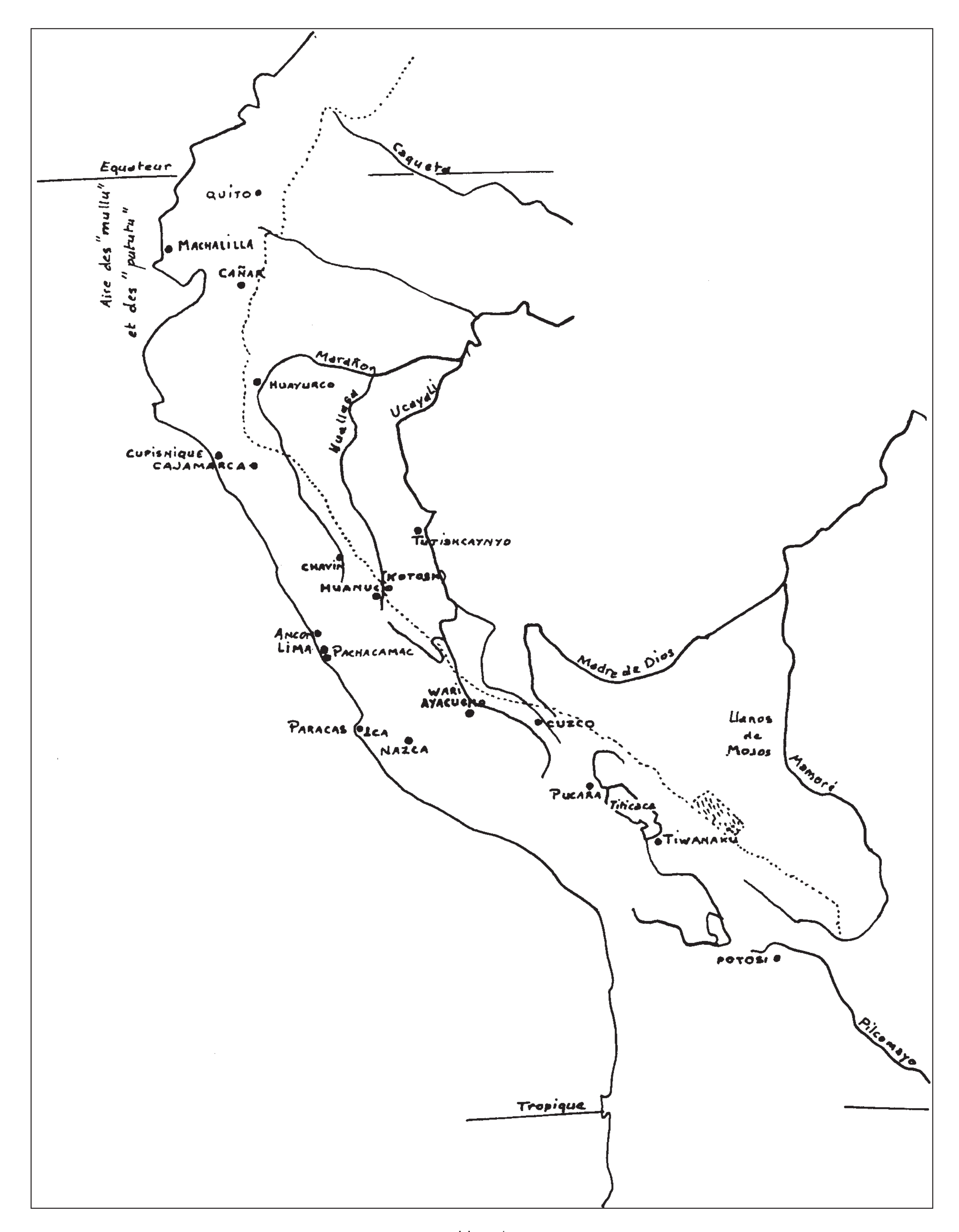
Sin perdernos en el espinoso problema del origen de la cerámica, solo retendremos los datos que interesan nuestro propósito. En todas las regiones citadas, los arqueólogos generalmente constatan que la cerámica recuperada demuestra un dominio suficiente como para excluir la posibilidad de que fuera incipiente; ya sea en la costa y la cordillera que sería el producto de difusiones y préstamos, o bien en la selva, que atestiguaría la llegada de migrantes horticultores-alfareros.

En el Tutishcainyo temprano (laguna de Yarinacocha, Cuenca central del Ucayali) así como en la capa más antigua de la costa sur y en la fase Wichqana (Ayacucho-Huanta) de la sierra central, se han descubierto botellas con dos golletes y asa-puente. Esta forma pertenece igualmente a las cerámicas Barrancas, complejo muy elaborado del bajo Orinoco y también fue encontrada en los complejos más antiguos del norte de Colombia. Razón por la cual varios arqueólogos emiten la hipótesis de una difusión de la cerámica a partir del extremo norte del continente sudamericano donde fueron descubiertos los pocos vestigios conocidos de una cerámica incipiente (Barlovento, Puerto Hormiga, en Reichel-Dolmatoff G., 1965). Algunos, como L. Lumbreras, suponen la existencia de dos grandes movimientos, el uno progresando a lo largo de la costa del norte al sur, el otro subiendo los valles fluviales del complejo hidrográfico amazónico (Orinoco, Amazonas, Madeira, Marañón, Ucayali...). M. Sanoja, por su parte, vuelve a tomar la hipótesis de Lathrap y de otros autores: vincula la dispersión de la cerámica con la de la yuca y solo retiene el segundo movimiento de surcada de los ríos a partir de un origen situado en el Orinoco. Para Lathrap, las formas de ciertos recipientes de Tutishcainyo temprano sugieren claramente su utilización como jarras de cerveza (de yuca), por lo tanto fabricados por horticultores, y Lumbreras señala a este respecto que yuca y cerámica aparecen al mismo tiempo en los Andes centrales; “aunque esto solo constituya una casualidad”, escribe el autor antes de adoptar una opinión mucho más matizada (op. cit., 1981: 151).

Si D. Lathrap va más lejos que M. Sanoja y vincula la difusión de la cerámica a las migraciones proto-arawak, es porque considera poseer suficientes elementos como para establecer una descendencia entre Tutishcainyo (temprano, 2 200 - 1 700 a.C., tardío 1 300-1 000 a.C.) y las formas modernas de la cerámica amuesha a través de diversas evoluciones. Ahora bien, para K. Noble, fueron las primeras migraciones proto-arawak quienes establecieron a los lejanos ancestros de los Amuesha en esta región del Ucayali antes de ser rechazados hacia la montaña como consecuencia de la llegada de los que formarían el vasto grupo campa-matsiguenga también de lengua arawak.

Lo más notable para nosotros es la demostración, ya desde esta época, de grandes movimientos de objetos, de ideas por ejemplo de decoraciones, formas o colores a través de vastas regiones y la presencia de interconexiones. Por primera vez se comprueba una red de relaciones longitudinales y transversales que perdurará a través de los siglos, entre la selva, los Andes centrales y la costa del Perú: Tutishcainyo temprano, la fase Waira-Jirca de Kotosh (región de Huánuco, 1 850 + 110 a.C) y la fase Chira, primera fase de cerámica del centro norte de la costa peruana (Lanning), ofrecen similitudes demasiado importantes como para que sean efecto del azar. La cerámica Waira-Jirca, por ejemplo, es el resultado de la fusión de dos tradiciones: una que viene de Chira, la otra de Tutishcainyo temprano a través de conexiones todavía desconocidas. Una de ellas, la del este, pertenecía a los predecesores inmediatos de las gentes que dejaron, en la Cueva de los Búhos (Tingo María), una cerámica también doblemente marcada: prolonga el estilo Waira-Jirca y se asemeja al Tutishcainyo tardío. Aquí las conexiones están tanto mejor establecidas cuando en la Cueva de los Búhos se han encontrado dos muestras de cerámica Waira-Jirca “probablemente manufacturadas cerca de Huánuco más bien que en Tingo María” (Lathrap, 1970: 103), mientras que las formas corrientes, los modelados y aplicados están bajo influencia del Tutishcainyo tardío.

Finalmente, Kotosh añadía a las relaciones con la costa central-norte y con el oriente selvático, las de Paracas en la costa sur, mientras que Tutishcainyo tardío estaba implicado en intercambios a muy vasta escala: el paralelismo notorio de las innovaciones de formas y decoraciones desarrolladas en su fase reciente y en la cultura Machalilla, que sucede a la cultura Valdivia en la Costa ecuatoriana, conduce a Lathrap a afirmar que no puede tratarse de convergencias fortuitas (mapa 1). Ade-



Mapa 1
Frontera ecológica al este de los Andes, según Troll. Principales sitios arqueológicos

más, la realidad de una vasta red de intercambios está confirmada: más del 5% de las cerámicas descubiertas en Tutishcainyo tardío son importadas "desde una distancia considerable" (Lathrap, 1970: 90). Uno de los componentes todavía desconocidos de esta red señala su presencia con la introducción de cerámica que incluye materiales de origen volcánico ("cristales frescos") en una arcilla químicamente distinta de la de Tutishcainyo.

En el Marañón, la presencia de un grupo de alfareros, posible componente de esta red, está igualmente confirmada gracias a las excavaciones que Rojas Ponce condujo en Huayurco, cerca de la confluencia del Chinchipe y del Tabaconas. Una de las capas más antiguas de ocupación ha arrojado trompetas y collares de concha marina, poniendo en evidencia una relación precoz costa-selva (para las ramificaciones de la red septentrional, ver cap. VI, t. II).

Si damos mayor atención de la normal a estos datos, es porque contradicen una vieja teoría que todavía tiene numerosos defensores. Así Kaufman Doig, al estudiar estas mismas regiones, pone en duda por razones teóricas los resultados por otro lado concordantes de las excavaciones conducidas por el equipo japonés de Seichi Izumi y K. Terada en Kotosh, por D. Lathrap en el Ucayali medio, por W. Allen en el Alto Pachitea (complejo Cobichaniqui, cerámica anterior a 1 500 a.C.) y corroborados desde entonces, a diversos niveles, por nuevas investigaciones, tales como las de R. MacNeish y su equipo en Ayacucho o de P. Rojas Ponce en el Marañón. El argumento que él presenta nos parece tan simple como falaz: es difícil de pensar que regiones de culturas contemporáneas llamadas "primitivas" hayan podido "adelantarse" a aquellas que han desarrollado centros urbanos y civilizaciones. El oriente andino no podía dominar la alfarería al mismo tiempo o antes que la costa y la sierra: "le tocó seguir estancado al margen de la alta cultura que prosperaba en zonas vecinas" (1969; 5a. ed. 1973: 147 ss.). Volvemos a encontrar aquí un viejo evolucionismo lineal que, más que en otra parte, ha marcado los estudios sudamericanistas.

Queríamos exponer las múltiples y lejanas relaciones que se establecían ya hacia 3 500 años en el continente sudamericano y que desde entonces no han dejado de desarrollarse. No existen sociedades fijadas en un estadio de evolución unívoco, en suma "detenidas", pero frente al tiempo que fluye para todas, frente a la historia frecuentemente común y a las innovaciones, hay reacciones diferentes: las de un orden social que admite en su seno la incertidumbre de un futuro abierto y las reacciones de aquel que lo niega y lo rechaza. Dos posiciones distintas frente a la historia humana y social, una que tiene memoria, la otra que borra los cambios y evoluciones que las sociedades han conocido antes de alcanzar los puntos de equilibrio que hoy conocemos de ellas.

Estas redes de relaciones que se establecen en torno a ejes transversales, a través de los tres medios andinos, y longitudinales, a lo largo de los valles fluviales o de la costa, se afirman en los estudios sobre la cultura Chavín al norte de los Andes centrales pero se encuentran difuminadas en los de la cultura Tiahuanaco (Tiwanaku) al sur (región circunlacustre). A partir de la aparición del Imperio Huari (Wari) en el centro (noreste de Ayacucho), las relaciones con el oriente desaparecen en la mayoría de los estudios, salvo en los más recientes. Por eso, las múltiples relaciones de los bajos valles orientales permanecen frecuentemente en el campo de las hipótesis aunque parcialmente verificadas, mientras que los circuitos occidentales de intercambios e interconexiones son cada vez mejor analizados a partir del horizonte Chavín. De aquí sólo retendremos aquellos elementos que evidencian una participación de la selva y de la montaña en estas relaciones interregionales.

El horizonte y cultura Chavín, en continua relación, con la cultura Cupisnique de la costa norte del Perú, extendieron su influencia a través de la cuenca de Huánuco (fase Kotosh-Kotosh, 1 200-900 a.C. y Kotosh-Chavín, 900-700 a.C.) hasta la región de Ayacucho y luego, a través de ella, hasta Ica-Nazca. Es una cultura que se extendió en el piso quechua (cerca a los 3 000 m de altitud) sin penetrar la puna (a los 4 000 m de altitud) y cuyas relaciones interregionales están orientadas hacia las tierras bajas, yungas costeros y selvas orientales. Si ignoramos totalmente una posible influencia de Chavín sobre el bajo Apurímac-Ené integrado a una eventual red Ica-Ayacucho-piedemonte (Mantaro-Apurímac), la fase Shakimu temprana de Yarinacocha (650 + 200 a.C., Ucayali central).

> "represent a people still in the Tutishcainyo cultural tradition but strongly influenced by the spread of decorative technique, vessel shapes and iconography wich is know as the Chavin Horizon" (Lathrap, 1970: 94).

Aunque no poseemos ningún testimonio directo, debieron existir relaciones transversales entre Yarinacocha (Ucayali) y Huánuco (Huallaga) a través de la cuenca del Tingo María, prolongando las evidencias en fases anteriores. En cambio, la fase Shakimu permite identificar algunos de los contemporáneos que participan en el circuito de intercambios centrado en la red hidrográfica: uno de ellos es Huayurco citado anteriormente (Marañón) y cuyos cuencos de piedra ofrecen decoraciones excisas semejantes a las de uno de los conjuntos de cerámica shakimu, tanto uno como otro bajo la influencia de Chavín (Lathrap, 1970: 92-94).

Desde esta época, podemos comenzar a seguir el circuito de las conchas marinas: Guayas-Cañar (Ecuador) - Marañón con una probable prolongación hacia el Ucayali; circuito que aporta a los Andes centrales el gran caracol Strombus (trompeta o *pututu*) y el bivalvo Spondylus (el *mullu*) a partir de las costas ecuatorianas donde son recogidas. Estudiando la muy antigua especialización de los pescadores de conchas y de sus buhoneros, los *mindalaes,* J. Marcos anota que:

> "el uso temprano de Spondylus en el nuevo mundo estaba en la sierra sur-ecuatoriana y en las vertientes orientales de los Andes y que luego apareció en el Perú" (ver en Lumbreras, 1981).

El tráfico se realiza por el Marañón de una parte y el cabotaje costero por otra. Al entregar Huayurco collares y conchas marinas y *pututu* muy anteriores a Chavín atestiguaba así anticipadamente el papel tan importante desempeñado por las gentes de los bosques orientales y el lugar estratégico del Marañón en estos intercambios, tanto si las conchas marinas han circulado de mano a mano o que "proto-mindalaes" las hayan comercializado a través de grandes distancias. En cuanto a las relaciones Marañón-Ucayali, éstas serán cada vez más claramente confirmadas hasta el punto de haber encontrado en el nivel más tardío de las excavaciones de Huayurco, cerámicas semejantes a las del complejo Cumancaya (850-1 000 d.C.) del Ucayali central, complejo que Lathrap atribuye, por numerosas razones, a los antepasados de los grupos pano actuales (Shipibo, Conibo, Setebo, etc...) llegados en sucesivas oleadas, a partir de los siglos III y IV hasta el "horizonte medio", de Bolivia oriental.[4]

3. Urbanización

No evocaremos los fenómenos de urbanización sucesivamente desarrollados en los Andes. Solamente nos interesan los ligados con el oriente. Otros centros religiosos importantes, tales como Chavín o Kotosh, habían prosperado y declinado, mientras que en el Ucayali algunas aldeas poderosas de varios cientos de individuos, incluso de algunos millares, habían desaparecido tras haberse mantenido durante siglos en el mismo lugar. Pero la ciudad aparece más tarde y aquí solo mencionaremos las culturas Tiahuanaco y Huari cuyos vínculos con el oriente son evidentes aun cuando se sustraigan al análisis.

El milenio que precede a la llegada de los Incas al sur y al este del lago Titicaca estuvo marcado por la existencia de un doble foco cultural, nacido en las cuencas del Collao en las tierras altas (altiplano interandino) y del río Mamoré (sabana de Mojos) en la alta amazonia boliviana (mapa 1, pág. 23). Desgraciadamente las secuencias arqueológicas ("horizontes") trazadas para los Andes meridionales, que corresponden a la región "centro-sur andino", según el perfil de Lumbreras (1981), conceden poca atención a las relaciones entre el altiplano central y las tierras bajas amazónicas.[5]

No conocemos bien el origen de la urbanización en los Andes meridionales. En efecto, una ruptura evidente separa los centros ceremoniales del período Formativo o aldeano (1 500 a.C.) alrededor del lago Titicaca, y la eclosión urbana de comienzos de nuestra era; los sitios de Wankarani, Chiripa o la primera fase de Tiahuanaco llevan el testimonio de una sociedad poco diferenciada y cuya cerámica se asemeja a la de Chavín-Kotosh y la de las sabanas de Mojos. Habrían de pasar dos siglos de "vacío" testimonial para que en la ribera meridional del Titicaca, se desarrolle la fase urbana de Tiahuanaco, gran centro ceremonial que, según ciertos investigadores, manifestaría una neta estratificación social y una organización dualista. Recientes excavaciones revelan como, justo antes, un centro no menos importante se había desarrollado en la ribera septentrional: Pucará. En la segunda mitad del milenio (700-1 100: "horizonte medio"), se había desplegado la fase denominada "imperial" que, en los Andes del sur, asocia el cen-

tro de ahuanaco con los valles laterales hasta Tucumán y, en el centro y sur peruanos actuales,. el de Huari con la costa Pacífica. Su expansión se habría producido durante una colonización mediante “enclaves”, prefigurando probablemente el “archipiélago” andino de colonización, por una comunidad, de diferentes pisos ecológicos de los que solo ocupa y cultiva ciertos sectores o “islas” (J. Murra). Los motivos zoomorfos de la decoración Tiahuanaco, los huesos de animales: jaguares, serpientes, monos, loros o granos de achiote y de plantas forestales hallados en las tumbas, evidencian el vigor de las relaciones con el mundo amazónico sin que podamos precisar su marco político: intercambios, migraciones o colonias. Si para los arqueólogos bolivianos, los habitantes del Tiahuanaco imperial eran aymaráfonos, para el lingüista peruano A. Torero, habrían hablado el pukina, lengua que tiene cierto parentesco con el arawak, lo cual favorecería la hipótesis de oleadas de poblamiento amazónico llegadas en esta época.[6]

En las tierras bajas, las sabanas inundables del Mamoré fueron drenadas para permitir el cultivo de la yuca y del maíz, de gran productividad. Los vestigios de estas importantes obras hidráulicas, tales como la red de camellones elevados, de calzadas y terraplenes largos de varios kilómetros, así como las colinas artificiales (mounds), hacen suponer que sus constructores pertenecían a sociedades centralizadas y estratificadas del tipo “jefería selvática” o cacicato, aun cuando las innovaciones agrícolas no tienen que implicar necesariamente la emergencia de una instancia estatal. La declinación y luego abandono de semejante empresa representaron, a su vez, un problema. W. Denevan, el primero en estudiar estas obras,[7] los ha relacionado con otros complejos agrícolas semejantes efectuados en las llanuras del Orinoco, en la isla de Marajó, en el Gran Pajonal campa del Perú y en las Guayanas; él prefiere atribuir esta crisis de cultura Mojo a la conquista hispánica y particularmente al impacto microbiano. Otras explicaciones recientes evocan más bien cambios climáticos y ecológicos anteriores. También podemos relacionar esta crisis con el fin de las grandes migraciones pano que salieron de Bolivia oriental en esta misma época del horizonte medio, según K. Noble (1965), o con el comienzo de movimientos de poblaciones desplazadas por migrantes orientales que huían de conquistadores, fueran Tupi-Guarani u otros.

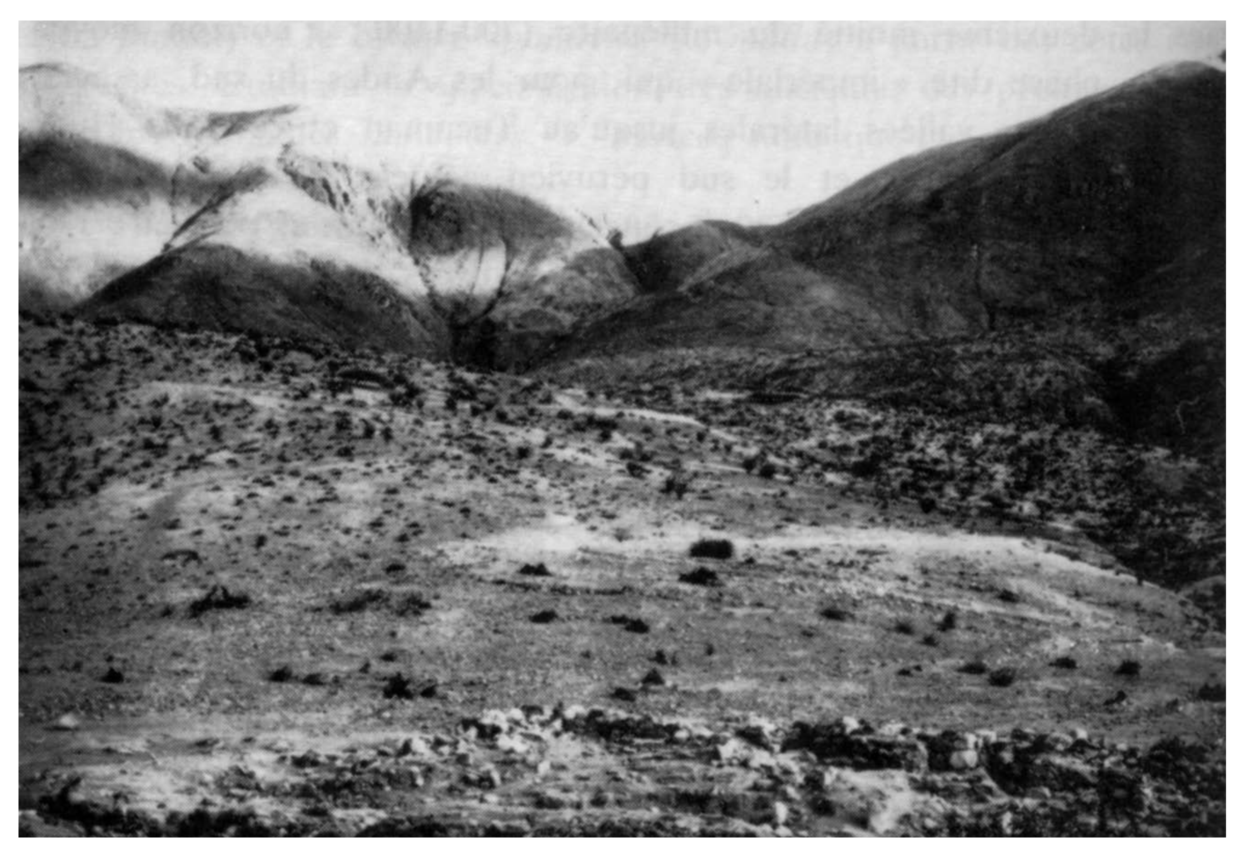
La repentina caída de Tiahuanaco permanece así mismo inexplicable. Conjuntamente con las hipótesis evocando una crisis climática del ecosistema de altura, se puede atribuir el derrumbe de la estructura estatal a una simple fase de lo que se ha denominado “ciclo tribal”: las estructuras segmentarias de las deferías constitutivas de la “confederación religiosa” y política se encuentran, al cabo de una larga fase de centralización, como “desembricadas”, y entablan una nueva fase de escisiones cuyas razones inmediatas y coyunturales se ignoran.[8]

Mientras que Tiahuanaco se desarrollaba y luego se derrumbaba en los Andes centrales del sur, los Andes vecinos del centro-norte, según la configuración de L. Lumbreras, se hallaban bajo la influencia de otro foco cultural importante, como era el Imperio Huari (región de Ayacucho), aun cuando algunos estudios recientes hayan impugnado el carácter imperial de esta cultura. Desarrollándose a partir del tercer siglo después de Cristo, la cultura Huari llega a su apogeo entre el 600 y el 900 para luego declinar al mismo tiempo que los centros urbanos que controlaba e inspiraba, dejando progresivamente el campo a señoríos, reinos o confederaciones regionales. Constituyó el foco de un proceso de desarrollo urbano que se extendió hasta Cajamarca y Lambayeque al norte, hasta las puertas del futuro Cusco al sur con Pikillaqta, hasta la costa del Pacífico, particularmente con la cercana a Lima Cajamarquilla (más de 10 000 habitantes según Lanning). Sin embargo, Huari, aunque los complejos ceremoniales evolucionaran bajo su influencia hacia la *Urbs* e incluso inspirará a un gran número de regiones costeras y serranas, en realidad solo conquistó el área andina del centro-norte, quizá también algunas colonias internadas en los valles y las tierras calientes de la montaña central.

Si tenemos en cuenta los estudios andinistas antiguos, es con el Imperio Huari que se consumaba, en éstos, la ruptura que, por el hecho de la urbanización, alejaba la montaña del mundo andino, representado a partir de entonces únicamente por la costa y la sierra. Las interconexiones transversales son el objeto de investigaciones y estudios que se detienen brutalmente en el umbral tan cercano de la selva, por ejemplo Ica/Nazca-Huari… Sin embargo, Huari terminó careciendo de tierras agrícolas y madera al final de su apogeo y tuvo que buscarlas por diversos medios en las montañas vecinas; algunos indicios previos como iconografías,

objetos, testimonian que la selva tenía un papel activo tanto en las representaciones del Imperio como en los intercambios económicos. Plumas, pieles, algodón, madera, plantas, cascabeles y granos suben a la sierra, mientras que el metal, tal vez piedras semi-preciosas, tejidos y lana bajan a la selva. La iconografía sigue tomando prestadas sus figuras del bestiario selvático: el jaguar está omnipresente, remitiendo a otras funciones al nivel de la parábola, de los mitos y los ritos. Para Lanning, "solo pudo haberse importado de la montaña el mono tan frecuente en el arte de Nazca", según la vieja red de relaciones Ica-Ayacucho-montaña, aunque pudo haber seguido otras vías o haber sido introducido localmente (1967: 125). Los tejidos huari, de sorprendentes y preciosas composiciones abstractas, mezclan el algodón y la lana; en el semi-figurativo, reproducen hasta la saciedad el jaguar, mucho más que al puma, los monos y los loros. La abundancia de los tejidos mixtos, de lana y algodón, hace pensar que las fibras o el hilo de algodón representaran un importante componente en los intercambios o las relaciones con el oriente selvático muy cercano, aun si un porcentaje de este material textil procedía de la costa. Algunos bonetes huari de Ayacucho testimonian sea la regularidad de estos intercambios, una colonizacion o conquistas en la montaña: en un gorro de lana, algodón y fibras vegetales, está montada una verdadera peluca de plumas de paucar color de oro ("orioles", oropéndolas sp., *Icterocephalus sp.* llamados también "caciques", ver "crested oropendola" o *Psarocolius decurnanus*). Ahora bien, estas aves silvestres, negras o pardas, sólo poseen seis plumas amarillas oro, tres de cada lado de la cola, mientras que la confección de un solo bonete necesita varios cientos de plumas.[9] Y quizá habría que hacer extensivo al piedemonte lo que L. Lumbreras dice de los Andes del norte: "esta imagen borrosa que se ha confundido bastante con la barbarie debido a la ausencia de ciudades" (1981: 254).

Abajo, en la montaña, numerosas hachas de bronce recobradas en las excavaciones arqueológicas de la región del Chanchamayo, del Bajo Pachitea y del río Pichis, demuestran a su vez la importancia y lo permanente de estos intercambios, por su edad y número. Solo podemos imaginar la



1. Kotosh, cerca de Huanuco; zona quichua sierra: medio "abierto".

competencia y las transformaciones introducidas con la llegada del metal a la amazonia occidental. En las regiones que nos conciernen, su relativa abundancia pudo favorecer, en el Gran Pajonal, esfuerzos de concentración o en las vertientes abruptas, movimientos centrífugos y las escisiones, disminuyendo la demanda de brazos masculinos para las talas, pese a la limitada eficacia de las hachas. En cambio, varios indicios muestran que, en la montaña y en los Andes, al mismo tiempo que los bienes y nombres, también se intercambiaban mitos, figuras heroicas,[10] sin duda habilidades y con toda seguridad el saber curativo y mágico con sus elementos rituales.

No obstante, con el desarrollo de los señoríos andinos, de centros urbanos (Lanning, 1967: 133-134) y de un imperio, las relaciones entre la sierra y el bosque debieron modificarse. El Imperio Huari se desarrolló a partir de una federación inestable de ciudades de la cuenca del Mantaro cuyos conflictos fueron a menudo resueltos por la fuerza. Entonces conoció una fase de expansión militar, aunque limitada al piso quechua de los Andes centrales. El nuevo tipo de sociedad que proponía sus conquistas y su dominio hasta el umbral de la selva, y quizá más allá en enclaves coloniales, debía replantear la naturaleza de las relaciones de intercambio y de alianza con los vecinos de las tierras bajas. Debieron haber incluso intentos de imponerles un tributo o de transformarlos en vasallos, sobre todo cuando el rendimiento de las altas tierras deforestadas y cultivadas por Huari fue insuficiente para alimentar su población (de 50 a 100000 habitantes en la misma Huari, cf. Mac Neish, 1980). Cualesquiera que sean las formas de las sociedades del piedemonte de la época: cacicatos centrípetos o comunidades acéfalas centrífugas, estando enfrentadas a una política expansionista que intentaba anexar territorios vitales para la supervivencia del Imperio y sin duda la mano de obra adaptada, tuvieron que contemplar diversas respuestas, alianza, sumisión, rapiñas, y guerra; así mismo tuvieron que replantear su modo de residencia, aldeas importantes, objetos de codicia, o pueblecitos aislados ofreciendo posibilidades de esconderse y escaparse, en definitiva de defenderse mejor. Ignoramos todo de esta época y de la influencia del Imperio Huari en la reorganización política y social de los habitantes del piedemonte, salvo que la experiencia no se perdió. Cuando los Incas suceden a los Huari, tras un período de resurgencia regional de señoríos y centros autónomos, en toda la sierra, encontrarán un frente de sociedades emparentadas y semejantes a lo largo de las provincias centrales, sociedades de pequeñas comunidades desparramadas en el monte.

Fue en la misma época, cuando profundos cambios trastornaron la fisonomía de la montaña central y de la cuenca del Ucayali. En efecto, durante los siglos VIII y IX d.C., los ancestros de los grupos pano actuales (fase Cumancaya) se habían instalado en el Ucayali al final de sus migraciones; en el transcurso de oleadas sucesivas, habían empujado en los valles interiores y en las bajas estribaciones del piedemonte a los antiguos ocupantes arawak de las llanuras aluviales del Ucayali. Las viejas relaciones que unían el Ucayali central y Huánuco se vieron por ello afectadas. Grupos arawak, expulsados por los conquistadores pano, migraron en búsqueda de nuevas tierras: unos pudieron encontrar refugio entre aliados occidentales igualmente arawak; otros o la mayoría tuvieron que conquistar su nuevo territorio, rechazando más arriba grupos de la montaña que a su vez no tuvieron otra alternativa que instalarse *manu militari* o como vasallos en el piso quechua y en su frontera. La historia mítica inca se hace eco de tales movimientos de población (cf. cap. II). En este contexto, nos permitimos pensar que, tras sucesivas crisis, las relaciones de intercambio entre la sierra y la montaña se reanudaron afanosamente, incluso se intensificaron localmente, a fin de compensar aquello que perdieron en extensión, encontrándose en adelante los antiguos aliados en vecindad los unos de los otros incluso y a veces libres o sujetos, a ambos lados de la frontera ecológica. Sin embargo, desposeídos de las ricas tierras aluviales orientales en su mayor parte, arrinconados por el empujón pano en los valles interiores del Palcazu-Pichis y Pachitea, del Chanchamayo-Perene-Ene y Urubamba, los antepasados de los Amuesha, "Campa", Matsiguenga y, en menor grado, Piro se vieron obligados a reordenar unas redes de intercambio cuyas salidas longitudinales a lo largo del Ucayali ya no controlaban, cuyo funcionamiento era más delicado al oeste debajo a la proximidad de Huari ya en su declive y luego de sus sucesores Huanca al norte Chanca al sur.

Con la época turbulenta que contempla el derrumbe de este Imperio, las ciudades decaen y son abandonadas; resurgen múltiples señoríos locales, luchando unos contra otros. Algunas confe-

deraciones regionales, tales como la de los Huanca del valle del Mantaro (Huancayo) aparecen y aseguran a sus miembros una relativa paz interior. epoca de violencia y de incesantes hostilidades entre feudatarios, según los Quipucamayos, poco propicia para el almacenamiento de excedentes importantes y mantenimiento de vastas redes de intercambio permanentes pero que permitía relaciones interregionales a modesta escala y con características diferenciales. Así entre los Chupacho de Huánuco y las gentes del Huallaga medio, existía una simbiosis o una continuidad de poblamiento de suerte que pese a la conquista inca y más tarde española, la sociedad chupacho guardaba numerosas características selváticas. Entre los Huanca y los "Campa", vecinos desde el Chanchamayo hasta el Mantaro, nada indica, en las excavaciones arqueológicas selváticas (sitio Naranjal), una ruptura de los intercambios que habría interrumpido la introducción de útiles metálicos; a más de ello tendremos una mejor confirmación en el estudio profundizado de las abundantes ruinas huanca -preinca- entre Jauja y Huancayo. A la inversa, las relaciones interregionales parecen haberse, si no interrumpido, al menos disminuido mucho entre los Chanca y sus vecinos del Apurímac, entre las zonas aparentemente poco pobladas del Alto Paucartambo y los Chuncho. Tal vez hubo en estas regiones fenómenos comparables a los que afectaron a la región de Ayacucho (Chanca). Al final del Imperio Huari "contemplaba un gran despoblamiento y nuevos tipos de establecimientos, aldeas fortificadas sucedían a las ciudades abandonadas" (Mac Neish, 1980; v.3: 15), el gran centro metropolitano era reemplazado por pequeños feudos encerrados en sí mismos.

A la imagen de las escisiones regionales de la época guerrera en la sierra y a la del éxodo de los Arawak preandinos lanzados a la búsqueda o a la conquista de nuevas tierras bajo el empuje pano, en función de modos de producción y de organización social profundamente perturbadas por migraciones, guerras, caídas demográficas o nuevos datos ecológicos, vastas redes de intercambio se desplomaron temporalmente, siendo reemplazadas por relaciones restringidas y "privatizadas" en el seno de micro-regiones. Tanto arriba como abajo, el clima sociopolítico no ofrece ya las condiciones requeridas para las grandes concentraciones urbanas o aldeanas (cf. Hupa-iya en Lathrap para el Ucayali). Sin duda se necesitarán algunos siglos, los que dejaron una capa virgen en las excavaciones arqueológicas, para que los Pano, que suceden a los Arawak en el Ucayali, lleguen a constituir las villas de varios miles de habitantes que recorrerá Salinas Loyola en la época de la conquista española. En cuanto a los Arawak de la montaña que permanecen en vecindad con los serranos, en lo sucesivo estarán privados de los lugares favorables para la instalación de comunidades importantes en el contexto sociocultural que mantienen o adoptan.

"El papel de los Arawak en el desarrollo de la civilización en América del Sur ha sido considerable. Desgraciadamente, a falta de cualquier trabajo de síntesis, es difícil apreciar este esfuerzo civilizador", escribía con clarividencia A. Metraux (1929/1930: 46) y proseguía recordando la influencia de diversos grupos arawak de los Andes orientales sobre sus vecinos andinos, como el tipo claramente arawak de la cultura propia de los camellones de Bolivia oriental (provincia de Mojos).

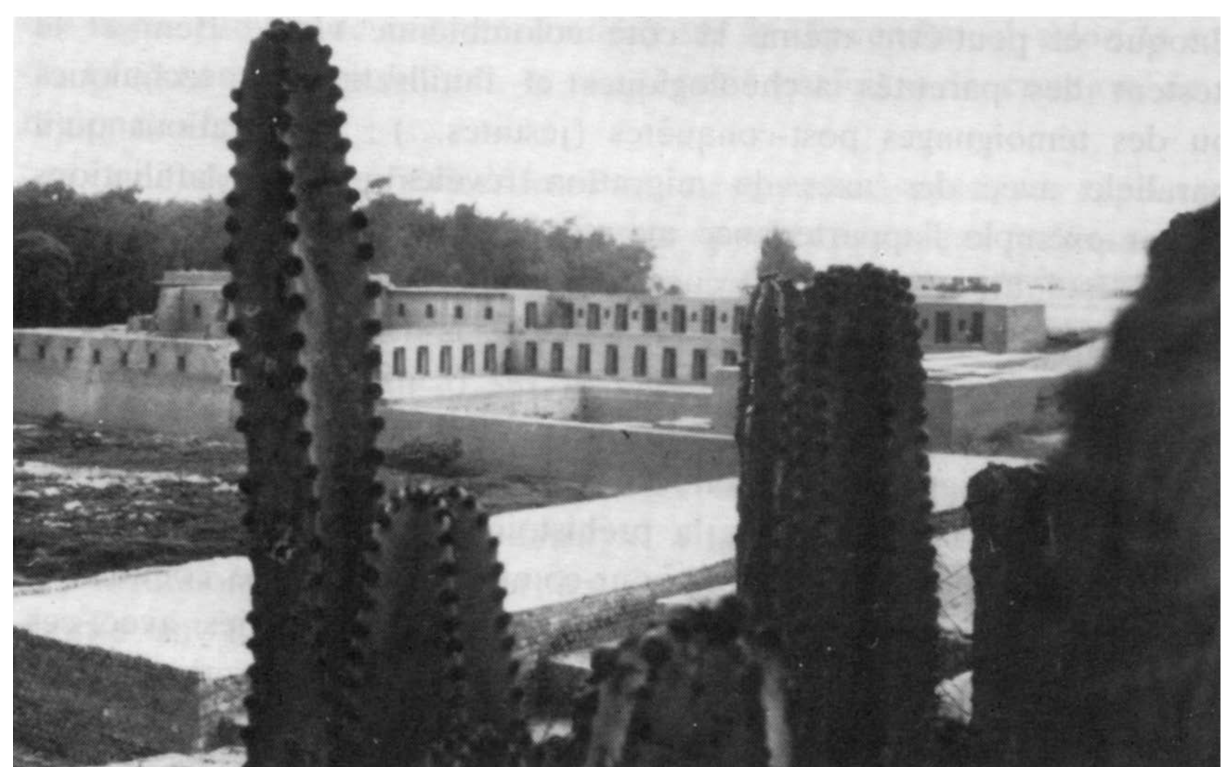
Ahora bien, de los siglos XII al XV (el horizonte intermedio tardío de los arqueólogos), disponemos ya de las primeras evocaciones escritas acerca de combates incesantes y escarnizados que opusieron estos grupos del piedemonte andino oriental a sus vecinos de las altas tierras entre el Cuzco y el Chaco.[11] Del mismo modo que en el norte, estos serranos conocerían una fase de fragmentación y dispersión, marcada por un recrudecimiento de las guerras internas debido a preocupaciones tanto políticas como materiales... efectivamente, aquí se unían la voluntad de mantener la fragmentación, la autonomía local y la competencia por el control de los recursos foráneos. Por otra parte, nuevos inmigrantes lograron llegar, tales como los pastores de lengua aymara que habrían hecho retroceder a los antiguos ocupantes de las tierras centrales hacia las zonas acuáticas (grupos uru) y los valles orientales (grupos de lengua pukina). El recrudecimiento de los conflictos armados llevó a la preocupación de los sitios encumbrados y fortificados. Para los cronistas es la época de los *aucaruna*, de los "guerreros".[12] Aun es demasiado prematuro determinar si el modo original de acceso a recursos complementarios escalonados en las vertientes andinas mediante el envío de "colonos" (mitmaqkuna), con el que se forma un territorio étnico alargado, fraccionado y a menudo discontinuo (imagen del archipiélago vertical), se trata de una herencia del antiguo Imperio de Tiahuanaco,

una creación de esta época de cacicazgos regionales o aun la sistematización posterior, por los Incas, de algunas experiencias locales limitadas.[13]

En cualquiera de los casos, parece que asistimos en los valles occidentales y orientales a la coexistencia de establecimientos autóctonos paralelamente a "colonias" dependientes de centros de altura. Por otro lado, al este, desde Carabaya hasta el río Guapay, volvemos a encontrar las huellas de una "cultura regional" cuya cerámica, heredera del estilo tiahuanaco y las fortificaciones militares, edificadas a media ladera en los grandes cañones transversales que cortan las cadenas forestales, son los rasgos más revelantes. Según los arqueólogos bolivianos, esta cultura que bautizaron con el nombre de Mollo, caracteriza una unidad política específica que logró colonizar parcialmente el sur e incluso la costa del Pacífico.[14] Ciertamente parece difícil aceptar semejante autonomía de las poblaciones de los valles y con mayor razón su expansión cuando ellas mismas debían hacer frente a la presión de los señoríos de altura. Sin embargo, la existencia autónoma de algunos conjuntos étnicos está bien comprobada en el siglo XVI, aunque todavía se desconozca la amplitud de la intervención inca y la reestructuración de los grupos de la vertiente oriental. Al norte se encontraba el "señorío" dualista (curacazgo) de los Kallawaya que controlaban aparentemente toda la vertiente desde las punas de las cordilleras de Carabaya y de Apolobamba.[15] Vecinas inmediatas, las cuencas de los ríos Copani y Llica soportaban una doble ocupación: en las cabeceras de los valles de clima temperado, colonias de la puna, y en los fondos cálidos y secos, grupos de indios "naturales" llamados Yunga, nombre aymara que designa así mismo los valles encajonados y cálidos. Los valles yungas del centro y del sur, atravesados por los afluentes superiores del Alto Beni (ríos Challana, Zongo, Coroico, Chulumani, Bopi, Cotacajes), en gran parte privados del piso temperado hasta el punto de pasar directamente de las punas al piso forestal, también estaban poblados de indios yunga, quizá asignados a un grupo local denominado quirua. Este nombre significa en aymara "mercaderes de coca", y no sabemos si se refiere a una etnia particular o a una actividad profesional.[16] Finalmente, más al sur, el valle de Cochabamba estaba dividido en tres grupos locales, los Cota, los Chui y los Sipe Sipe cuyo origen se desconoce.[17] ¿Todos estos grupos de las vertientes y de las laderas orientales pertenecían a la cultura Mollo? No debe excluirse esta hipótesis, pero la compartimentación geográfica de los ejes transversales en nada favorecía la intercomunicación entre estos valles internos aislados entre sí por el relieve. En cuanto a los indios Yunga, podrían muy bien proceder de la costa del Pacífico y haber sido instalados ahí por los Incas.[18]

Una caracterización más precisa de la cultura Mollo debe ser una prioridad de investigación ya que, por su situación mediana controla u organiza las relaciones entre los señoríos de altura y las sociedades del piedemonte. El único señorío de altura conocido al momento es el de los Kallawaya cuyo rol, fundamental para la conquista de la alta amazonia, será estudiado más adelante; este señorío cubría una parte importante de los valles orientales. ¿Sería la expresión política de la cultura Mollo? El topónimo Ari aportaría una muy modesta sugerencia en este sentido: es del siglo XV el nombre de un *kuraka* mayor (jefe principal) de los Kallawaya; también es, en el compuesto Aricaja, el nombre colectivo de los valles orientales. En cuanto a las culturas de lengua pukina, pueden aparecer como resultado de una antigua ola de ocupación amazónica, tal vez arawak por su parentesco lingüístico señalado más anteriormente, su conocimiento de la botánica tropical y su reputación de chamanes y de magos eficaces.

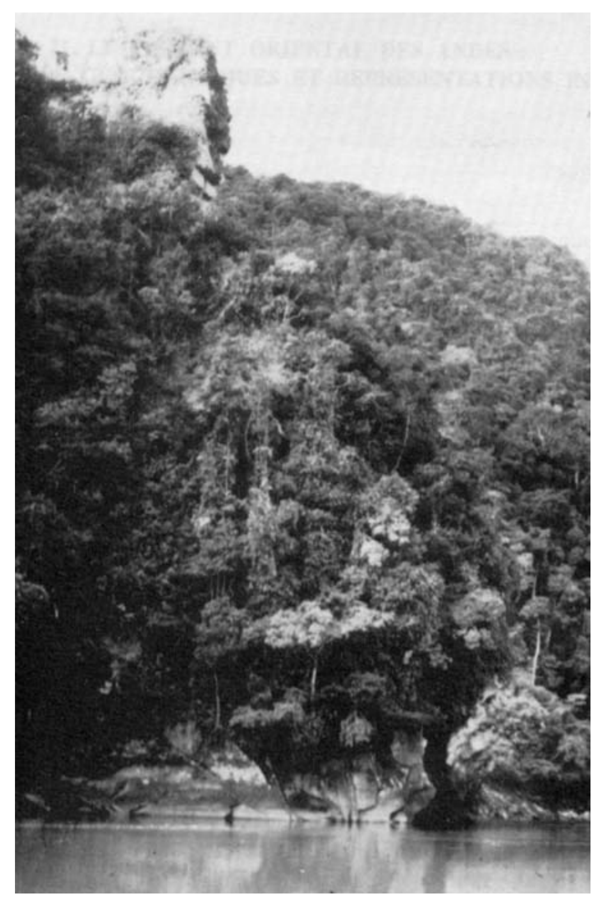
A estas hipótesis sobre el poblamiento de la vertiente oriental, vendría a añadirse la emitida por Th. Bouysse a propósito de una bipartición del territorio aymara. En efecto, bajo el dualismo generalizado por la oleada inca/quechua (*Huanan Urin*: mitad Alto/Bajo) aparece una antigua bipartición del altiplano central (*Kollao*) probablemente de origen aymara. En este sector oriental del altiplano, predominaría la antigua capa de población uru-pukina, orientada más bien hacia la agricultura y cuyas comarcas se extenderían continuamente desde la ribera del lago (*Umasuyu*) hasta las cabeceras de los valles (Larecaja). Al mismo tiempo, este sector formaría la "mitad inferior", *uma*, de los tres grandes señoríos lacustres (Kolla, Lupaqa, Pacasa) cuya "mitad superior", *urco*, poseería un poder preeminente sobre el conjunto étnico. Así, la oposición *urco uma* connotaría distinciones simbólicas (que volvemos a encontrar en el esquema *KupilChec'a*, "derecha"/"izquierda", generalizado por el Inca bajo la forma "Alto"/"Bajo"), lingüísticas y étnicas (aymara/pukina-uru), climáticas (seco/húmedo), agrícolas (crianza de ganado/cultivos) pero tam-



2. Pachacamac, en la costa central del Perú. Templo de la Luna.



3. Bosque tropical de laderas



4. Río abajo del Pongo Macmike, ribera izquierda.

bién la complementariedad de las dos regiones geográficas. La pirámide segmentaria representada por el embricamiento de los ayllu (unidades de parentesco basadas en la descendencia) según el esquema binario, motor de la dinámica política, pudo haber desembocado a veces en la creación de confederaciones suprarregionales.[19]

Uno de estos señoríos, los Pacasa, es citado en varias ocasiones por informantes tardíos, por haber tenido relaciones particularmente belicosas con los grupos del piedemonte amazónico. Pero no se sabe si se trata de una confrontación directa con los Pacasa del altiplano o con Pacasa huidos de los Andes (por temor al Inca o a los españoles) o transferidos (por el Inca) al piedemonte.[20]

Más al sur (de la línea actual Cochabamba/Oruro), la oposición urcoluma no parece ser tan pertinente. Pero las etnias meridionales ya estaban sometidas, antes de su incorporación al Tahuantinsuyo, a la presión de los pueblos orientales que multiplicaban sus incursiones de pillaje en las fronteras andinas. Por esta razón, los "señores" yampara y charka tuvieron que fortificar las partes más altas entre los ríos Guapay y Pilcomayo, con las características de las ciudadelas mollo.[21] Razonablemente podemos considerar a los Tupi-Guarani como uno de los pueblos que amenazaban a las etnias meridionales.[22]

Hemos retenido, en este sobrevuelo arqueológico y prehistórico de los Andes centrales, todo lo que permitía revelar la presencia activa de la selva en los complejos intercambios y movimientos de población que cruzaban las regiones naturales de este original medio geográfico. La parte de los proto-arawak y de sus descendientes es particularmente determinante a todo lo largo de las vertientes centrales del piedemonte oriental pero no es la única, como lo ha demostrado la extensión de las redes de interconexiones que van de las costas ecuatorianas y peruanas hasta el Ucayali central y el Marañón. Los grupos pano que, venidos del sur, se habían apoderado poco a poco, en los siglos IV al IX de todo el valle del Ucayali, antes que fueran desalojados de su curso bajo por una migración tupi, restablecen por su cuenta antiguas redes que siguen el curso de los ríos. No obstante, en los Andes centrales del norte, las relaciones transversales sierra-selva permanecen en su mayor parte en manos de los antepasados de los Amuesha y "Campa" en el sentido más general del término, vecinos de los Chupachos, Yacha y Yarush del valle de Huánuco, de los Huancas y Tayacaxa del río Mantaro, de los Ancara, Sora, Chanca y Aymara de la región Ayacucho-Andahuaylas, sin hablar de los pueblos de Vilcabamba y del Alto Paucartambo. En los Andes centrales del sur, estas relaciones están en manos de las poblaciones de los valles que se habían insertado entre sociedades que tenían al menos afinidades arawak (de lengua pukina y antiguos Mojo).

No hemos podido evocar las numerosas ramificaciones orientales de las interconexiones: citemos aquellas que ponían en contacto, por medio de sucesivos intermediarios, los llanos de Bolivia y el Amazonas, luego el Orinoco y tal vez incluso la costa colombiana vía el Beni y el Madeira, como lo atestiguan los parentescos arqueológicos y la utilización de técnicas agrícolas semejantes o testimonios post-conquistas (jesuitas...); ramificaciones que habría que estudiar paralelamente con los ejes de migración revelados por seguras filiaciones lingüísticas: por ejemplo, la pertenencia al mismo subconjunto arawak de las lenguas mojo de Bolivia, maipure del Alto Orinoco y preandinas de la montaña peruana, con posible excepción de los Amuesha que procederían de una escisión más arcaica, según K. Noble. En realidad, esa posibilidad parece más bien especulativa. Por una parte K. Noble no basa su hipótesis a este respecto sobre suficientes elementos lingüísticos como para obtener y asegurar nuestra convicción; tampoco prevé otra hipótesis en la que solamente el examen y el rechazo documentados fundarían sus conclusiones. Efectivamente, la diferencia lingüística entre los Amuesha y los otros Arawak preandinos podría ser testimonio de fenómenos translingüísticos y transculturales entre los antepasados de estos Amuesha y sus vecinos serranos, Huanca, Chupacho, etc., de acuerdo a antiguas relaciones descubiertas localmente por la arqueología. En resumen, en lugar de un mayor arcaísmo se trataría de un mestizaje, como fenómeno parecido al que caracteriza la cultura y la lengua piro, otro subconjunto arawak fronterizo, en este caso al este y profundamente marcado por la influencia pano.

De esta manera hemos intentado mostrar que los Arawak preandinos, que durante largo tiempo han bordeado la frontera ecológica subrayada por Troll, y sin duda franqueado por algunos lugares, se hallan implicados desde la prehistoria en intercambios tan intensivos como numerosos; que lejos de ser unos marginados de la historia como a veces se los ha considerado, fueron unos par-

ticipantes activos, particularmente vinculados con aquellos vecinos que, para sí mismo y el ocidente, habrían de representar la civilización. Su aparente obstinación en ciertas formas de identidad cultural no es el fruto ni de un “vegetar primitivo” a causa del aislamiento -como si el clausuramiento de un espacio natural pudiera detener el tiempo y encerrar las sociedades humanas- ni de una inferioridad ontológica: precisémoslo, ya que resurgen tesis racistas o de un determinismo biológico extremista, que las sociedades arawak han desarrollado sistemas sociales muy variados y heterogéneos desde el punto de vista de la antigua clasificación basada en un recorte ecológico a menudo teñido de evolucionismo. Tampoco se trata, como creemos haberlo suficientemente evocado, de una falta de presiones externas y de modelos. Los preandinos bordearon, durante siglos, ciudades, reinos, imperios o estados de la sierra y estaban familiarizados, como veremos mejor más adelante, con su organización social jerarquizada y centralizada. Todavía más, fueron objeto de conquista, adversarios o aliados. Pero pertenecen a aquellas sociedades, cálidas en el plano vivencial, que son consideradas “frías”, ya que “se niegan a la historia y se esfuerzan por esterilizar en su propio seno todo aquello que podría constituir el esbozo de un devenir histórico” (Lévi-Strauss, 1973: 376). Esta negación de orden estructural se prolonga aquí con una negación de orden político que la expresa y combina con préstamos, aperturas e innovaciones prácticas que formarán el telar de las relaciones de los del piedemonte con los Incas y luego con los españoles.

Notas

1 Salvo algunas fechas muy antiguas, aun inciertas, la datación de los objetos líticos de Paccaicasa (Ayacucho - Perú) asociados a restos de fauna del Pleistoceno, es bastante precisa: 20 000 años a.C. A propósito de este tema, cf. Mac Neish, 1977-1980; Laming-Emperaire, 1980; Whieler -Pires Ferreira J., Kaulicke P., 1976... En el artículo de 1977 y en la obra colectiva de 1980, Mac Neish, Viera, Nelken, Terner, las fechas son proporcionadas según dos tablas de cálculo: tiempo solar y carbono 14. Por tanto presentaremos esta doble datación en nuestras citas.

2 A propósito de la presencia de una misma idea y mismos objetos en las Tierras Altas y Bajas o de su permanencia adaptativa, uno no puede sino asombrarse de las plaquetas óseas descubiertas en Telarmachay por el equipo de D. Lavallec (5 000 a 4 500 a.C.). En la actualidad, plaquetas de una misma forma pero finamente talladas y grabadas con motivos abstractos pintados con achiote (urucu, *Bixa orellana*) adornan muchos cargadores de bebé en el vasto conjunto de los Arawak pre-andinos (cf. infra) Julien, Lavallee, Dietz, 1981. Bull I.F.E.A., t.x. nº 1-2:85-100, ver Pl. m y IV y comparar con Renard-Casevitz, 1980-1981. *Journal de la Ste' des Americanistes,* t. LXVII: 261-295.

3 Cf. Especííficamente Sauer C., 1952; Rogers D.J., 1963, 1965; Lathrap D.W., 1970; Reed C. Ed., 1977; Ravines R., 1978; Lumbreras L.G., 1981.

4 A lo largo de los cursos medios y superiores del Marañón, del Huallaga, del Urubamba y del Madre de Dios, rocas, paredes y cavernas presentan grabados y pinturas rupestres. Este arte parietal no ha sido aun estudiado y frecuentemente no puede ser datado (rocas descubiertas en el estío). Algunos autores como B. Fleurnoy (1955-56, *Travaux de l'I.F.E.A.* n° 5) se pronuncian por una influencia amazónica cierta. Previo a toda hipótesis fundada, sería necesario trazar un mapa de aquellos sitios y detentar una tipología de acuerdo a los estilos.

5 Con la excepción de Mario Rivera quien ha manejado diversas hipótesis sobre los movimientos poblacionales entre el Altiplano, la Amazonia y la costa Pacífica en su artículo: “Una hipótesis sobre movimientos poblacionales altiplánicos y transalti-plánicos a las costas del norte de Chile”, CHUNGARA n°5, Arica, 1975, p. 7-31.

6 Ver los trabajos de Crequi-Montfort & G. de y Rivet P., 1925: 212, 241-242; Lathrap D., 1970:72-74; Torero A., 1974; Ponce Sangines, C., 1978: 61 62; Bustos, V., “Una hipótesis de relaciones culturales entre el altiplano y la vertiente oriental de los Andes”, Doc. mimeo., p. 13, presentado en la Segunda Reunión de las Jornadas Perú-Bolivia..., La Paz, 1978.

7 Denevan W., 1966, traducción española, La Paz, 1980: 191-236. Ya A. Metraux había evocado un parentesco posible entre la región que bordea el lago Titicaca y la zona Mojo, debido probablemente a un poblamiento arawak, cf. infra.

8 Jonathan Friedman, a partir del ciclo Katchin (Fases gumsa/gumlao) de Bimmania meridional, descritos por Leach, propone un análisis sistémico de la “dinámica tribal” (*L'Homme*: 1975: 63-98).

9 Puede encontrarse una reproducción en color en el hermoso libro Arte Precolombino, 1977. Colección dirigida por J.A. Lavallee y Wemer Lang, Museo Nacional de Antropología y Arqueología Lima Primera parte: Arte Textil y Adornos, Banco de Crédito del Perú: 82-83.

10 Es así como Pachakamui poderoso “trickster” gracias al poder de un “cargado”, niño-piedra colocado a horcajadas en su nuca, parece confirmar el vínculo Pachakamac (costa) Ayacucho-selva. Aquí se trata de un héroe matsiguenga cuyos poderes son considerablemente aumentados por la presencia de su “hijo”, el niño-piedra (ver el ídolo “*guaoqui*” de los Incas, o la piedra “*jhanca*” intérprete de la huaca y todo lo que concierne a la dualidad masculina). El “cargado” es un hablador cuyas palabras imprudentes transforman humanos en los animales que pueblan hoy día la selva. La hermana de Pachakamui, la todopoderosa Pareni (Cerro de la Sal), terminará con sus hazañas al separar definitivamente su hermano del niño-piedra. Entonces él encuentra una función del héroe homónimo de la costa: Pareni le hizo clavar en un árbol, con chonta, río arriba del Urubamba. Desde entonces esta es la causa de los temblo-

res de tierra yendo en sentido sur-norte, provocándolos cada vez que trata de liberarse y reunirse con su “hijo” clavado por su parte río abajo y origen de los terremotos en sentido norte-sur. Recordemos también el punto de vista convergente de María. Rostworoski (1977: 204):... “aun en la selva se extendió la influencia de Pachacamac... en la doctrina de Santiago de Comas, en un juicio seguido contra los hechiceros, se nombra la doctrina de Cochangara en la floresta, donde adoraban a un pájaro que dixeron auerle embiado para el dicho efecto el dios Pachacamac que es a quien adoran los yndios Andes’ . Esta autora añade que la difusión del prestigio de Pachakamac fue sin duda concomitante con la expansión Wari. Precisemos que el este de Comas es el territorio de los “campas”, es decir, de los Arawak preandinos. Para los huauqui o “guaoqui” y los *huanca* o “jhanca”, ver Duviols, 1978: 359-364.

11 En los valles orientales (región de Italaque en el área Kallawaya) el topónimo de Cariquina (nombre de una propiedad en el siglo 19) evoca, según la tradición oral, el paso del gran “Señor” Lupaqa Qhari, quien al mando de las tropas de Collao, habríase dirigido a presentar batalla a los Chuncho del Alto Beni (dato de Rigoberto Paredes, “Monografía de la Provincia de Muñecas” *Boletín de la Sociedad Geográfica de la Paz*, t.I,n° 2, La Paz, 1898: 7). Otras referencias en la nota 20. “Cari” era el nombre dinástico de los jefes lupaqa y se ignora si el episodio concierne a la época pre-inca, inca o post-inca, pese a ello los enfrentamientos son indiscutibles.

12 “‘Edad” o época descrita por la mayoría de cronistas como Cieza (1533), “*Anónimo de Yucay*” hacia 1570, Garcilaso (1609), Guamán Poma (1613), Santacruz Pachacuti (1613) entre otros. Menos conocida es la alusión de Polo de Ondegardo; “antes que Topa Ynga los conquistase no había señor general ni particular sino que cada uno era señor de su casa y heredad... de manera que era como behetrías”. Recordando luego los jefes de guerra, los Cinchecona, precisa: “esto todo su poder era en orden de la guerra y no más de suerte que acabando la guerra no había más reconocimiento a otro” (Del linaje de los incas, CLDRHP, t. IV, 1567; 1916: 117-118).

13 Murra, J.V., 1972, 1978; Elias Mujica B., “Nueva hipótesis sobre el desarrollo temprano del altiplano del Titicaca y de sus áreas de interacción”, *Arte y Arqueología*, nº 5-6, La Paz, 1978: 285-308).

14 Luis G. Lumbreras, “Los reinos post-Tiwanaku en el área altiplánica”. *Revista del Museo Nacional,* t. XL, Lima, 1974: 55-86 y en especial p. 68; Jorge Arellano L., “La cultura mollo: ensayo de síntesis arqueológica”. *Pumapunku,* n° 12, La Paz, 1978.

15 Ver un análisis detallado en T. Saignes “¿Quiénes son los Kallawaya? Nota acerca de un enigma etnohistórico” en *Revista Andina*. n° 3, Cusco, 1984.

16 L. Bertonio, Vocabulario de la lengua aymara, Lima, 1612 (ed. facsímil, La Paz 1984) art. *quiru* (p. 298) y *qheura* (p. 294). Los valles quirua en sentido estricto son aquellos situados cerca de la ciudad de La Paz, al pie del macizo de el Illimani (un “camino del inca” los pone en contacto con los yungas).

17 Ver el testimonio de los caciques de Paria (en 1556) en Repartimiento de Tierras por el Inca Huayna Cápac, Cochabamba, 1977: 25.

18 Sobre los Yungas de la vertiente del Pacífico, ver los trabajos de M . Rostworowski de Diez Canseco, en particular *Etnia y Sociedad*, Lima 1977. Sobre los yungas orientales, algunas alusiones en Saignes, 1985: Capítulo 3.

19 Sobre la organización del espacio aymara, ver los trabajos inmovadores de T.Bouysse-Cassagne, 1978 y su tesis editada en La Paz, 1987. En esa perspectiva, el análisis de la “dinámica tribal” (ver nota 8 es sugestiva).

20 Cf. Los testimonios recogidos por el Capitán Diego de Angulo sobre los combates entre Pacaj y Mojo (1588 en Maúrtua, IX: 91) o citados por el padre M. Múrua (1613: Madrid, 1964, 2: 17). La tendencia actual es la de adoptar el término pacasa para este grupo.

21 En la probanza de los “señores” yampara, los Aymoro, un testigo, Don Francisco Rimache, “natural” del Cusco, declara: “Don Francisco Aymoro estando husando el dicho oficio a cargo de tal governador de esta provincia o cacique de los yamparaes tenía unas fortalezas en Dilava o otra en Conima o otra en Cuscotoro...” (La Plata, l.X. 1568, A.G. I., Charcas 44, f°. 151). Aun cuando este cargo existía ya bajo la dominación inca, hay que suponer que esas fortalezas fueron construidas antes y el Inca se encargó de reforzarlas (como lo hizo Huayna-Cápac, cf. infra. cap. IX). En lo que se refiere a los señores Qhara qhara (miembros de la confederación Charka), la probanza de sus sucesores afirma: “Ayra Canchi cacique y señor absoluto que fue del pueblo de Macha y de Chaqui... fue tan valeroso capitán en aquellos tiempos que no había quien se le opusiese y sugeto hasta los Chuyes y corrió las tierras de Pilaya y Paspaya donde puso algunas fortalezas cuyas memorias duran hasta hoy en día...” Y todo ello mucho antes de la integración en el Tahuantinsuyo. (La Plata, 11.IX. 1637, A.G.I., Charcas 56).

22 Ver los trabajos de Riester r., 1972 (versión española, La Paz 1977: 29-33) y de Susnik, B., Asunción, 1975 y 1978.

Capítulo II

El piedemonte oriental de los Andes

Realidades geográficas y representaciones incaicas



Hemos retomado lo poco que se sabe todavía de las relaciones continuas que atravesaron las cordilleras y las tierras bajas, tanto del lado amazónico como del Pacífico. Una vez establecidas, no se puede sino sorprender por la imagen negativa que dan los cronistas andinos de la vertiente selvática oriental. Los diferentes autores de los siglos XVI y XVII, se trata de indígenas, mestizos o españoles, insisten en el carácter extraño y hostil del piedemonte amazónico. El título del capítulo que le consagra Cieza de León en la Crónica del Perú (1550), una de las primeras que fue impresa (Sevilla, 1553), es muy revelador:

> De las montañas de los Antis y de su gran espesura, y de las grandes culebras que en ella se crían, y de las malas costumbres de los indios que viven en lo interior de la montaña (cap. XCV, en B.A.E. 26: 439).

En él encontramos dos vocablos geográficos que conocieron, en el contexto americano, una fortuna singular. El primero, *montaña,*[1] es de origen hispánico pero recibió un sentido preciso y restringido que no varió: designa los piedemontes amazónicos de la cordillera andina oriental y, todavía, de modo más limitado, el piso inferior del bosque de 400/500 a 1 800 m de altitud. En cuanto a la franja superior, "entre 1 800 y 3 000 m, caracterizada por una red casi impenetrable de bambúes, helechos arborescentes, dominada por algunos árboles grandes", más fresca, más húmeda, se denomina "*ceja de montaña*" o bosque lluvioso (Dollfus, 1967: 18). La *montaña* se diferencia por lo tanto claramente de la *sierra* que concierne las regiones elevadas de las cadenas y los altos valles centrales (internos a las cordilleras) del mundo andino. El término anti en su forma quechua, anotada como "andes" por los españoles, originalmente solo designaba las regiones este, noreste y norte del Cuzco (cf. infra, cap. V) y concretamente las cordilleras (y nudo) de Carabaya-Vilcanota y de Vilcabamba. Más tarde se aplicó a las selvas amazónicas que dominaban estas cordilleras, a sus habitantes y de ahí a toda la vertiente oriental y a sus pueblos. Es en este sentido que las crónicas emplean este término y que, fieles traductores, lo utilizaremos por nuestra parte, bajo su forma quechua menos equívoca, anti, en concurrencia con sus dos sinónimos, montaña en el Perú y *yungas* en Bolivia.

Bajo la dominación hispánica, el término "andes" se extendió progresivamente por toda la cordillera oriental, luego al conjunto de las cordilleras, y por último a los países del Pacífico, tomando en este momento su acepción moderna[2] diferente de la que tenía bajo los Incas y a los comienzos de la colonización. Para mejor comprender los análisis regionales que emprenderemos, resumiremos aquí los datos geográficos que conciernen a esta montaña y les yuxtapondremos las representaciones que se suscitaron en el imaginario inca.

Si exceptuamos la región de las cuencas del Huallaga y de Tingo María, las vertientes y el piedemonte orientales de los Andes centrales son generalmente abruptos y profundamente cortados por estrechos valles como los del Apurímac, del Mantaro, del Alto Urubamba, del Paucartambo y por las cabeceras del Alto Madre de Dios. Cubiertas de una densa vegetación de bosque lluvioso luego tropical, estas vertientes ilustran bien aquello que llamábamos un medio cerrado (1981): a la vista, a la penetración o a la implantación de infraestructuras importantes urbanas o de comunicación. Los únicos pasos naturales estuvieron constituidos por la red fluvial densa si no fuera cortada por torrentes y saltos a veces infranqueables, si los ríos no se abismaran en gargantas vertiginosas y desmesuradas, tales como en el río Vilcanota-Urubamba, las de Machu Picchu, y todavía más lejos, aguas abajo, las del Pongo Maenike, garganta fantástica por sus paredes verticales cubiertas de epí-

fitas y de orquídeas, goteantes de cascadas y por su puerta erigida con pilares de rocas cúbicas tan regulares que alimentan los mitos matsiguenga, el folklor regional y una literatura esotérica.

Es en esta montaña de relieves atormentados donde se desenvolvieron, en buena parte, las relaciones de los Incas con sus vecinos antis. Las formas de interacción desarrolladas entre las sociedades de las tierras altas y bajas se basan en diversos conjuntos de factores y no concedemos ningún privilegio de principio al de los ecosistemas. Sin embargo, no por ello aceptamos el caso contrario e ignoramos los límites o modificación que el medio impone a diversas variables sociales. Las diferencias que condensábamos en la oposición montaña, espacio cerrado/sierra, espacio abierto, como veremos, son pertinentes a varios niveles del análisis con bastantes matices regionales. Al norte, las cuencas alargadas del Huallaga y de Tingo María, alternan con profundos valles; nos ofrecen densidades de población mucho más altas que las de las montañas vecinas. En el centro, hay una zona de montaña recortada "en una serie de crestas agudas... que dominan profundos valles en V, tallados por una red hidrográfica muy densa con funcionamiento torrencial"; está "caracterizada por una morfogénesis muy activa... que muestra las numerosas irregularidades de las vertientes acarreadas por el chorreo, los deslizamientos y los desprendimientos"[3] (Usselmann, 1977). Medio cerrado o "selva sucia" como se la ha caracterizado localmente para subrayar la dificultad de penetración; estrechez de los valles o terrazas y suelos frágiles ofreciendo menores disponibilidades de tierras hortícolas o agrícolas.

Más al sur, hay que seguir las observaciones apropiadas del geógrafo Karl Troll que recorrió los Andes orientales entre el Cusco y Cochabamba en los años 1927-1929. Troll muestra cabalmente la importancia de los cañones transversales formados por los numerosos afluentes superiores de los ríos Tuiche y Beni que entallan, muy aguas arriba, la cordillera oriental. Tanto los valles encajonados de aguas arriba, llamados *yungas* entre 2 500 y 1 500 m de altitud, como las colinas forestales presentan abajo una topografía escarpada cubierta de un bosque (*nubenwald*) que deja sectores "naturalmente" despejados. Por su longitud y sinuosidad, las profundas gargantas que atraviesan los flancos de la cordillera oriental se hallan fuera de alcance de las masas lluviosas provenientes de la amazonia, de suerte que se forman en su valle verdaderos *yungas* internos: secos, de vegetación espinosa y rala. En cuanto a las colinas (montaña propiamente dicha) que se extienden al pie de la cadena de Apolo entre los Madre de Dios y Beni, un explorador del siglo XVI distingue en ellas dos tipos de bosque: "cerrado y espantoso de una parte, y abierto del otro".[4] Distinción importante ya que la conquista inca aprovechará estos sectores despejados para franquear la montaña, sumiéndose en estos espacios abiertos más familiares.

Puesto que este calificativo de familiar nos invita a serlo, tratemos de destacar mejor las imágenes de la selva que nos entrega la sociedad Inca a través de las crónicas. Los autores andinos adelantan un triple carácter: calor, humedad y lluvias permanentes que contrastan con los períodos de sequía fría de las tierras altas. Luego insisten en el aspecto denso e impenetrable de una vegetación superabundante que, añadido el encajonamiento del relieve, hace de la montaña un mundo oscuro y asfixiante, lleno de amenazas para los pueblos de arriba.

Si para ellos la flora es temible por su exuberancia, la fauna les parece tan monstruosa como la descrita en el Inventario de la Naturaleza, obra inspirada de Plinio el Anciano, y realmente fascinante. Guacamayos, loros, tangaras multicolores, cotorras, tucanes y otros pájaros tanto como los monos tienen gracia a sus ojos; pero los insectos, la araña (migala), las serpientes como el *amaru* (anaconda o gran boa) y los felinos, entre los cuales el *otorongo* (jaguar, "tigre") de numerosas funciones rituales y simbólicas, alimentan de terror sagrado mitos y visiones alucinantes (ver, por ejemplo, las sesiones nocturnas de "brujería" en Arriaga, B.A.E. 209: 206, 208, 226, 228...) y más prosaicamente, esperan a los condenados en las mazmorras. Incluso Cieza de León y Sarmiento, autores circunspectos, hablan sobre la intervención de una "vieja encantadora" (Cieza, B.A.E. 26: 439), la única capaz de apaciguar enormes boas que se oponían al avance de las tropas andinas en la selva, o la presencia de un gran hechicero local transformándose a su antojo en formas de animales.

Se subraya un medio tropical malsano, tórrido y húmedo que abriga a seres extraños y amenazantes en el intermedio de la humanidad y la bestialidad, lo sobrenatural y lo infernal (ver las relaciones hombres/monas gigantescas en Cieza). La confrontación de estas visiones fantasmagóricas

con la riqueza y la profundidad de las relaciones prehistóricas entre las tierras altas y bajas orientales plantea diversos problemas de orden cultural o histórico como el siguiente: ¿esta imagen de un medio poderoso y espantado particularmente opaco y cerrado se formó en el pensamiento andino en una época que puede fijarse?

Cambios climáticos alrededor del año mil y ecocidos provocaron crisis, migraciones o dislocaciones sociales y una competencia reactivada para el acceso a los recursos. Mac Neish sugiere, para explicar la diversidad de las capas descubiertas en Huari, que la ciudad destruyó todos los bosques de su medioambiente para cultivar nuevas tierras. Su rendimiento decreciente acarrearía una extensión de las colonias y su rebelión final contra un Imperio demográfica y políticamente debilitado. Desmantelamiento de un Imperio que imputaríamos no solamente a las causas internas subrayadas por Mac Neish, sino también al efecto concomitante de la presión de los Arawak en busca de tierras. De un lado, el alargamiento de un Imperio "que comió su selva", debilitaba los lazos entre el centro y la periferia, las colonias alejadas siendo las primeras a desembricarse dentro de una nueva fase de escisiones (ver cap. I, 3-Urbanización); del otro, esas tentativas de descentralización fueron reforzadas o aceleradas, quizá iniciadas, según los lugares, por la llegada de Arawak que rechazaron o conquistaron colonias periféricas o se sometieron a ellas sin sujetarse al centro. Los movimientos de población arawak bajo presión pano generaban en su desarrollo trastornos socio-económicos y demográficos, incursiones y guerras. El repliegue, la destrucción o la rebelión de los establecimientos periféricos chocados de frente se precipitaron y probablemente un proceso de "ensalvajamiento" empezó en las fronteras del Imperio, tal como el que se desarrollara a la Conquista hispánica en el oriente boliviano (ver *infra*). Así Huari se habría encontrado tanto minado del interior como desquiciado del exterior.

Inmediatamente después de Huari, el "horizonte intermedio tardío" (siglos X-XV) se manifestó, habíamos dicho, por incesantes guerras entre cacicazgos regionales y sin duda con el piedemonte amazónico en el cual se habían acabado las invasiones pano mientras que, al norte, comenzaban las invasiones tupi. Llegadas de migrantes pacíficos o guerreros, venidos de la sierra en la montaña o a la inversa de la montaña en la sierra, se sucedieron al comienzo de esta época. Es lo que evocan a su manera, entre la leyenda y la memoria confusa de los hechos históricos, los relatos acerca de los tiempos preincas, sean aymara, chanca o inca. Mas no hay que olvidar que si los acontecimientos antiguos se inscriben en ellos, es menos para servir la memoria colectiva que como elementos de un discurso de estructura mítica donde se elabora una imagen justificadora, positiva y valorizante de la sociedad inca frente a ella misma, luego a los españoles. Por otra parte, tales crisis y movimientos migratorios favorecían el escalonamiento y un mejor conocimiento de medios tan diferentes como la sierra y la selva. Por eso, al mismo tiempo que atestiguan movimientos engendrados por crisis climáticas, demográficas y culturales, la ruptura y la lejanía considerable puestas, en las representaciones incas, entre la sierra y la selva, variaciones sin equivalentes en la vertiente occidental y costera, son de orden simbólico, social y político. Se sitúan tal vez en uno de esos momentos en que una sociedad estatal naciente se erige como dominante y reconstruye sus relaciones con las otras en su visión teocrática y hegemónica.

Para situar esta ruptura en las representaciones, seguiremos primero a Montesinos, autor imaginativo que mezcla tradiciones diversas que no podemos situar pero que no por ello son menos interesantes. En su fabulosa genealogía real que instaura cuatro dinastías y cuenta con no menos de cien reyes por donde se desborda la fantasía de este autor, retendremos que las nupcias de un Manco Cápac, segundo rey de la primera dinastía Pirua, son perturbadas por una invasión proveniente del sureste (Memorias... cap. III). Bajo el 8º rey, Tini Cápac Yupanqui, una sequía acompañada de epidemias arrasa durante varios años las provincias cusqueñas; el rey se refugia el tiempo necesario en la montaña, guardiana de la cultura, la fecundidad y la salud, mientras que arriba se disgregan y se corrompen la ciudad y su región. A su regreso las encontrará entregadas a la "barbarie" y su reinado no bastará para devolver la civilización (*op. cit.*: 42). Bajo el 54° rey, Huillacanota Amauta (2a. Dinastía, Amauta: 61).

> "vinieron por los Andes mucho número de gentes y se rindieron con partido de que se les diese tierras para sembrar" porque "los habían echado de sus tierras. Dieron noticia que habiendo pasado los llanos donde habitaban, tierra muy regalada y rica, habían pasado para venir allí por muy

grandes pantanos y arboleadas espesas, llenas de fieros animales…" (inmigración que había venido del sureste, de la provincia de Chiquitos o de los Mojos).

Mas he aquí que el feudo cusqueño se extiende y se convierte en reino que no es amenazado ya del interior mientras que su esplendor, sus proyectos y su debilidad relativa lo someten a las codicias externas, o inspiran a reinos más antiguos. En este juego de espejo donde la sociedad se representa a sí misma, la imagen de los Anti y de la montaña hasta el momento más bien positiva se va a invertir: de refugio contra la sequía, la enfermedad y la barbarie, o de lejana cuna de agricultores pacíficos, se convierte en la fuente de numerosos desórdenes. Prosiguiendo la lectura de Montesinos, es con el 62º rey, Titu Yupanqui Pachacuti, derrotado y muerto por los Anti que destruyen su reino en una victoria inútil puesto que son aniquilados por una epidemia (pp. 63-65), luego con Arantial, el 78º rey, incapaz de resistir a feroces ejércitos que irrumpen desde los Antis (montaña), de Panamá y de Brasil, que vemos a las gentes de la selva recibir el carácter de salvajes irreductibles que en adelante será el suyo.

"en tiempo de este rey, entraron grandes bandas de gentes de Panamá y por los Andes y llegaron al Cuzco y otros pueblos de aquellas provincias... Vivían como bestias, muy dados a la sodomía, sin policía ni gobierno, comían carne humana" (*op. cit.*: 69).

Representan la perversión extrema, porque son la amenaza imparable al orden y la reproducción social nuevamente instauradas, aquí Amauta; intolerable desafió al poder que se desarrolla (cf. también el enfrentamiento españoles/*anti*) y que erige sus fortalezas y ciudadelas contra ellos, imagen tentadora de un paraíso abandonado, los Anti se convierten en el desorden contraproductivo y contracultural: sodomitas y caníbales.

Hemos subrayado en diferentes ocasiones que no debíamos confiar en esta cronología que no es sino réplica de aquella de la era cristiana vista en el siglo XVI. Lo que nos interesa del relato de Montesinos es otro aspecto que volvemos a encontrar en varias crónicas; los desórdenes son imputados, en un primer momento, a disensiones internas en el Cusco y en su región viniendo la salvación del exterior, precisamente de la montaña, luego son expulsados de la ciudad y se convierten en la marca distintiva de sociedades rivales o diferentes. Sin recurrir a sucesiones tan dilatadas, otros cronistas nos reportan en efecto, historias parecidas donde los desórdenes pasan de un eje temporal, interno a la sociedad y que ilustran las generaciones de los primeros Incas y primeras *coyas*, a un eje espacial que ilustran las sociedades vecinas, reinos, cacicazgos o gentes sin gobierno. Así es como al comienzo del reino inca, una *coya* (reina) debe prohibir la sodomía que ha tomado tales proporciones que amenaza la reproducción de la sociedad cusqueña. Otra coya, perdiéndose en la locura, descubre su inclinación por carne humana y se complace en banquetes caníbales cada vez más frecuentes antes de ser destituida de su rango por su esposo: fue, en Guaman Poma, la quinta *coya*, *Chimbo Mama Caua* (cf. f° 101) de la que en otras versiones, se precisa su locura puesto que, Kronos hembra, son sus hijos, herederos del trono, que devora. Es, con Murúa, el cuarto Inca, *Mayta Cápac*, quien, tras de una estadía en los "Andes" huyendo de las guerras civiles, debe devolver el orden al Cusco y particularmente prohibir la homosexualidad ("pecado nefando", "sodomía"... T.I, cap. 7) y ahí otra vez, los bosques cálidos de la montaña son, para los cinco primeros matrimonios reales, el refugio contra las convulsiones internas de la sociedad Inca en gestación, y todavía "salvaje", es decir sodomita y caníbal; de nuevo ahí, una vez emprendido el ascenso inca hacia el Imperio, acontecimiento imputado en estos dos autores al sexto Inca, Inga Roca, la imagen de los Anti se invierte y acumula poco a poco las variaciones máximas y las características negativas, trabajo facilitado por oposiciones naturales y culturales entre los Incas serranos y los Anti del piedemonte.

Pasando del eje temporal (Montesinos) a un eje espacio/temporal (otros cronistas), el presente se convierte en el centro: ambos expresan la sociedad Inca, mientras que el pasado (o el futuro) y la exterioridad son equivalentes, convirtiéndose los no-Incas en signos o seres de épocas pasadas. Cuanto más antiguas son estas épocas, más lejanos y diferentes son aquellos que los simbolizan. Los Anti no forman únicamente las sociedades más alejadas del Estado Inca, sino que también son los descendientes de la primera humanidad que, todopoderosa pero nocturna, tuvo que huir del mundo abierto de la sierra cuando emergió el sol. Gran parte de estos seres primordiales, descritos en diferentes ocasiones con rasgos de gigantes, pereció

bajo el fuego del astro, aunque algunos pudieron encontrar refugio bajo las oscuras frondosidades del bosque donde sus descendientes, en cierto modo los grandes antepasados, perpetúan sus poderes. La visión inca de los Anti no se limitó, pues, a su distanciamiento y a su negación. Estado hegemónico, colocado en una relación dialéctica con las sociedades vecinas, soporte real o potencial de su dominación, el mundo inca se abre igualmente al otro que integra a su universo mediante una ideología en parte totalizante, aun cuando la geopolítica le infligía desmentidos. Así el Antisuyu, región noreste del Cusco y del Imperio, en realidad es la montaña, lugar nocturno, pero de donde emerge cada mañana el sol: una nueva "*revolución del mundo*" -*Pachacuti*- podría retenerlo como prisionero. La montaña es todavía el origen de las lluvias y por esto controla la abundancia vegetal y agrícola de la sierra en búsqueda constante de un equilibrio entre lo seco y lo podrido.[5]

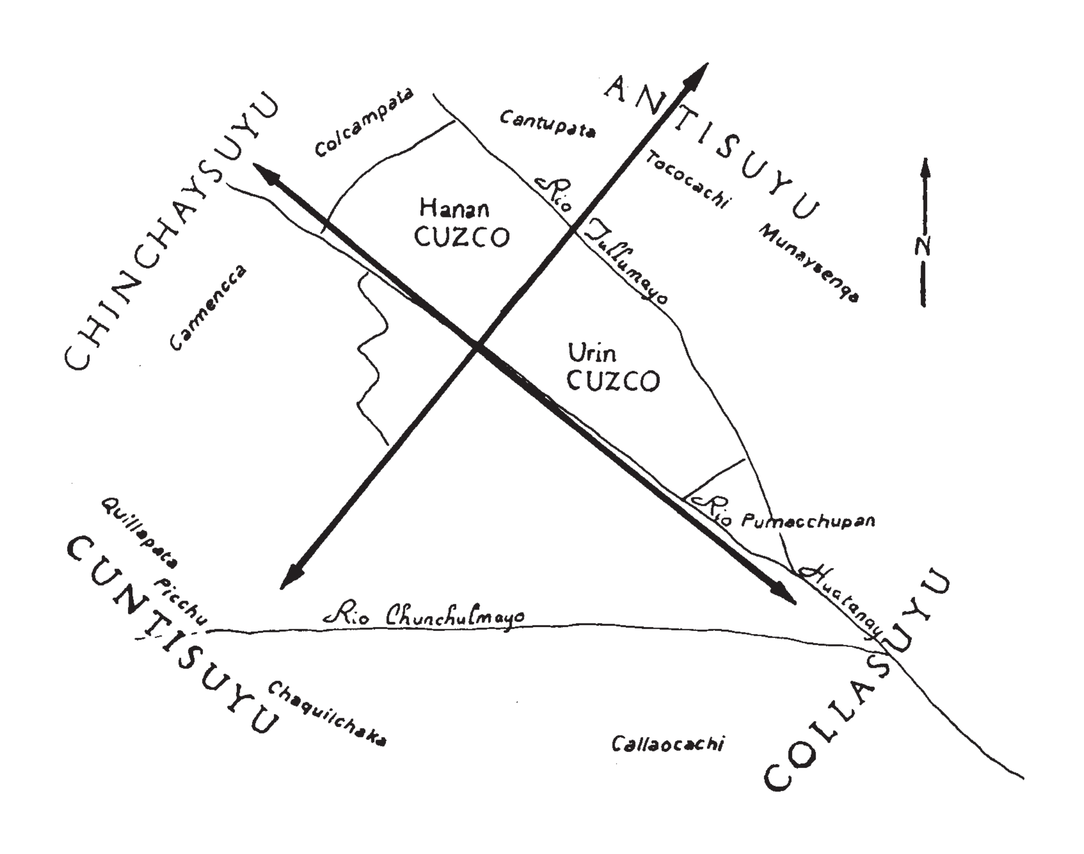
En cuanto a los Anti, debido a la extensión de sus territorios, la variedad de sus sociedades, su amistad altiva o su enemistad, preservan en gran parte su autonomía y su misterio; de alguna manera desempeñan demasiado bien su papel confundiéndose en su propia imagen, están a la vez alejados por su insubordinación y cercanos por el tráfico de bienes y de poderes que les unen a los Incas. Lo que les es negado en tanto que "salvajes" a nivel de las técnicas, del orden social y de la civilidad, les es restituido a nivel de los poderes mágicos y "shamánicos". Hemos dicho que los poderosos hombres de la primera edad se retiraron a la montaña; llevaron consigo los poderes de la noche. Es en el sentido de esta montaña, lugar de iniciación, y de estos Anti, fuente de poderes shamánicos, que hay que interpretar las largas reclusiones en los bosques "antis" de los infantes y príncipes: *Tini Cápac Yupanqui* ya citado (Montesinos), *Inca Roca* y su hijo, *Otorongo Achachi* (Waman Poma), e incluso el Inca *Mayta Cápac Amaru*, *Urco* o *Amaru Topa* Inca, hermano mayor del Inca *Tupa Inca Yupanque* (Santacruz Pachacuti) cuyo nieto perecerá de mano española.

Hay que insistir en los pasajes que Anello Oliva consagra a *Mayta Cápac Amaru* (pp. 42-43) y a *Chuntauachu* de nombre evocador (pp. 56-57). Fue durante una estadía en la montaña que *Mayta Cápac* adquirió sus poderes de gran cazador y de gran guerrero, esto ocurrió en el transcurso de su enfrentamiento con un *amaru* que, en esta ocasión, tenía la figura de un dragón alado. De regreso a la corte imperial, desposó una princesa de rara belleza, mama Curi *Yllpay Coia*, pero "con todo eso nunca hizo vida con ella ni se le conoció otra mujer". En cambio "se salía del Cusco y se embarcaba por las montañas de los Andes" (pp. 20-41, 42-45). Este relato insinúa en estas dos anotaciones precisas, abstinencia sexual y ermita en el bosque, que se trata de un rey-sacerdote, de un rey-shamán iniciado por un *amaru*, blasón inca y símbolo del oriente; ahora bien, esta quimera tiene capacidades y funciones muy diferentes frente a los soldados incas que devora en historias de serpientes caníbales en las variantes difundidas desde el Cuntisuyu (la región suroeste del Cusco y del Imperio) hasta el Chaco (entre los Ayore, por ejemplo, cf. C. Bernand, 1977: 227-228).

En cuanto a Chuntauachu, el relato que le concierne vale la pena contarlo puesto que forma parte de estas historias de serpientes voraces de las que encontraremos eco, en plano diferente, en un relato amuesha:

> "Enviado a descubrir las tierras amazónicas, del otro lado de la cordillera oriental por Huayna Cápac, el capitán Chuntauachu y sus soldados fueron hechos prisioneros por la serpiente llamada Amaru que, a imagen ciclópea, los retenía en una cueva y los devoraba poco a poco. Último sobreviviente, Chuntauachu logró escapar de la cueva y, poco antes de ser alcanzado por su perseguidor, se convierte en palmera chonta alrededor de la cual, 'a su presa atada', se enrolló la serpiente. La palmera creció, así como sus defensas naturales, de suerte que hizo reventar la serpiente sobre sus duras espinas. Destripado el amuru dejó escapar los huesos y los esqueletos del difunto ejército y este osario atestigua esta historia".[6]

Y una concepción nocturna y uterina del bosque, trampa que se cierra sobre los soldados y matriz caníbal que ingiere a los serranos a menos que vengan para ser paridos shamanes. En efecto, otros relatos nos hablan de iniciaciones shamánicas de sacerdotes incas entre los *Anti*, de poderes de magos, de brujos, de herbolistas de las gentes de las tierras bajas, hombres y mujeres,[7] de suerte que la montaña, confundidas tierra y gentes, sólo es acogedora y propicia a las estadías iniciáticas. Además, recordemos que las dos plantas sagradas, la coca y el tabaco, son para los Incas y otros pueblos de la sierra, plantas de las cálidas tierras amazónicas. Aunque la fina coca de "*chacchar*" (de





Mapa 2
Cuzco y las provincias vecinas
a: El Cuzco durante el incario (según M. Chaves-Ballon)
b: Provincias actuales de los departamentos del Cuzco y Apurímac (Según la Fig. 10 del libro de J. Brissean-Loaiza)

mascar) crezca en la ceja de montaña, alrededor o por encima de los 1 500 m de altitud. (cf. Renard-Casevitz, 1981), no por ello deja de pertenecer al tupido bosque, y para los Incas al piedemonte oriental; la planta ritual más importante para los Incas es anti, en ello concuerdan tanto sus mitos como los de los selváticos.[8] Finalmente agregaremos que los dichos "salvajes", a nivel de técnicas, proporcionaban una parte esencial del armamento imperial, la que está labrada en las duras maderas de los bosques, de las que los Anti son "dueños" tanto en la realidad como en las representaciones, en el triple sentido de propietarios, artesanos y maestros de armas.

Habrá que oponer a esta imagen serrana de las tierras bajas y de sus pueblos, la visión de los serranos elaborada por los piemonteses confundidos bajo los términos de *Anti y Chuncho*; mostraremos algunos de sus rasgos a través de los mitos en uno de los cuales se enfrentan los poderes político-militares incas con los poderes sobrenaturales anti, perdiendo los primeros su soberbia al mismo tiempo que la coca en un notable diálogo mitológico. Por el momento retengamos que esta ambivalencia atribuida a las poblaciones vegetales, animales, humanas y sobrenaturales de la montaña muestra la fascinación y la repulsión que el bosque amazónico y sus pueblos no han dejado de ejercer sobre las sociedades de las tierras altas.

A este respecto hay que evocar otros impedimentos, de orden biológico, que han pesado igualmente en la elaboración de una imagen negativa del piedemonte amazónico. Conciernen a la adaptación fisiológica de las poblaciones de altura a ecosistemas poco elevados y patógenos. Investigaciones recientes prueban que existe un "umbral de adaptación" fisiológico alrededor de los 3 500 m de altitud y que los autóctonos originarios de zonas superiores están poco inmunizados contra las endemias que afectan las regiones bajas. Además, pueden experimentar, después de una estadía prolongada mayor a tres meses, accidentes respiratorios al regresar a la altura (embolia). Desde este punto de vista, un nativo de las tierras bajas se adapta mejor a las estadías en altura.[9] Las enfermedades locales, propias de los medios calientes y húmedos, no dejaban de reforzar el temor de los migrantes venidos de arriba: las fiebres, tal el *chugchu*, "temblores" en quechua, por el cual se designaba quizá la malaria y sobre todo el temido "mal de los Andes" (= Anti), es decir la uta o leishmaniasis que roe las carnes y desfigura como la lepra.

Finalmente otro elemento que hay que evocar en la gama de las dificultades de adaptación económica y psicológica: la llama. Animal muy ligado a la civilización andina, fue sin duda un factor de limitación en la ocupación humana de la vertiente por las poblaciones de altura. Las había en Chavín y los conquistadores encontraron algunas de ellas, regalos del Inca, en los bosques del Marañón. Pero incapaces de pasar por los sectores escarpados, cada vez más frágiles a medida que la altura decrece, la llama no se adapta a las tierras bajas y pierde sus cualidades de animal de carga, solo soportando breves estadías en el bosque.[10] Más tarde, los españoles, hombres de a caballo obligados a abandonarlo e internarse a pie, reaccionaron a su vez de un modo similar frente a la inextricable vegetación que recubre las rudas escarpas del piedemonte central.

He aquí, a grandes rasgos, cuáles eran las condiciones geográficas reales de los medios andinos orientales y las representaciones que suscitó entre los serranos una perspectiva a vista de pájaro. La breve visión que hemos establecido de acuerdo a las fuentes andinas se aproxima a la historiografía oficial de los Incas, por consiguiente despojada de sus raíces regionales con todas sus variaciones. Habría que poder precisar el origen de estas representaciones ya que no es lo mismo que la imagen de los Anti reportada por los cronistas fuera elaborada en el Collao o entre los Huanca, ni que fueran borradas las posibles inversiones provinciales de las que los Chupacho, por ejemplo, tan cercanos a los *Anti*, eran posiblemente portadores. También habría que establecer en base a qué coyuntura climática, geográfica, histórica y sociopolítica se forjaron estas visiones para mejor establecer la división entre los datos reales e imaginarios que ellas utilizan.

En la espera de futuros estudios que precisaran algunos de estos puntos, retengamos el enunciado de una ruptura imaginaria de la que veremos que en realidad no es exactamente adecuada a la frontera ecológica que separa la sierra del bosque y la emergencia de un mundo anti, fecunda antítesis del estado inca inserta simbólicamente en el corazón del Imperio. En lo que a nosotros concierne, interrogaremos esta afirmación de una discontinuidad creciente entre el universo de arriba y el de abajo para saber si se trata de una simple pretensión del Inca o la expresión de un trastorno real de

las relaciones entre las sociedades andinas y amazónicas. Las imágenes de espejo que los unos y los otros se proyectan mutuamente, van a probar que, más allá de los intercambios económicos, militares o religiosos, está planteada una cuestión de orden cultural, se confrontan tipos de sociedades que se niegan entre sí: mutua negación que, sin embargo, se abre hacia el otro insertándolo en su seno.

Notas

1 Al sur del Cusco (Bolivia actual), el término de montaña muchas veces reemplazado en los textos por el de "monte" es menos usual. El mundo aymara prefiere el de yungas, valles encerrados y cálidos, cf. *Infra*.

2 Debería realizarse una encuesta sobre el destino y la fortuna singular de la palabra andes que se refiere al conjunto de las cordilleras al mismo tiempo que excluye las regiones de montaña, a pesar de que inicialmente las englobaba. Cuando andes será utilizado en referencia a textos de los siglos XVI y XVII y designará los flancos externos de la cordillera oriental cubiertos de bosque así como a sus habitantes, se lo distinguirá, lo repetimos, por el uso de la palabra quichua anti traducida por montaña para evitar toda confusión entre su significación primera y su sentido actual.

3 P. Usselmann, ms, comunicación personal. Para una descripción geográfica del río Vilcanota-Urubamba, cf, I. Bowman, 1938: Los Andes del Sur del Perú (expedición Yale 1911). Ver mapa 7, p. 76.

4 "arboleada... cerrada y espantable... y clara", 1569. Maúrtua. VI: 60.

5 Ver la retirada solicitaria de Tini Cápac Yupanqui en la montaña mientras que una sequía asolaba la región de Cusco, relato que hace eco a otros sobre el mismo tema: lluvias inmóviles sobre las chacras de un Inca durante una sequía general o al revés: protección contra lluvias excesivas... Para el análisis de diversos caracteres del Antisuyu en la representación inca, ver entre otros, Actas del XLII C.l.A., vol. IV: Zuidema, pp. 347-357 y precisamente pp. 351-355; Earls y Silverblatt, p. 308 *ss*.

6 Otra versión de esta historia podrá encontrarse en Cieza de León, *El Señorío de los Incas*. ed. 1967: 174.

7 Para este texto como para las estadías en la montaña de príncipes incas, ver Anello Oliva, Montesinos, *op. cit.*: 89-94; Sarmiento, *op. cit.*: 112; Santa Crui Pachacuti en B.A.E. 209: 289-291, 299,305, etc. y supra, texto y nota 5.

8 Cf. Waman Poma, f° 103, f° 154: "*El Capitán Otorongo Achachi*" –el Capitán "*Abuelo jaguar*"- (Otorongo, jaguar o tigre, achachi, abuelo). Durante su permanencia en la montaña, este capitán y su padre Inga Roca, casados con "chunchas" y teniendo descendencia ahí, descubren la coca que llevan al Cusco para darla a conocer a los Incas, dejando sus hijos en la selva. Cf. infra, cap. IV, el mito Amuesha en el cual Pala, madre de la coca, la lleva de nuevo en la montaña cuando rompe su matrimonio con el Inca. Desde el punto de vista histórico, ver el cap. I- Quirua, Mollo y Kallawaya.

9 Ver el conjunto de conferencias (específicamente las secciones II, m y IV presentadas en el coloquio Antropología de las poblaciones andinas (Toulouse, 1976) publicado en París en 1977 (ediciones del I.N.S.E.R.M).

10 Es así como rebaños de llamas continúan descendiendo desde Pelechuco (pasando por cumbres de 4 500 m de altitud), al valle de Apolo (de 8 a 10 días de marcha en la montaña) o pasan desde las punas de Omasuyos a las minas de Tipuani a 700 m de altitud (algunas horas en el descenso). Pero el regreso es inmediato. Al contrario, en una encuesta de 1 550, los grupos del altiplano afirman no poder descender con sus animales a las minas de la ceja de montaña del Alto Beni y deber transportar los alimentos a "lomo de indio" (Potosí, 8.I. 1550, "*Interrogatorio...*" A.G.I. Justicia 667).

Capítulo III

Los incas y la creación de la frontera oriental



La expansión imperial entabla una nueva fase de las relaciones entre las sociedades de las tierras altas y bajas. Acabamos de evocar el reajuste de las representaciones que aleja el universo anti-/chuncho en el mismo momento en que el *Tahuantinsuyu* amplía su horizonte en una visión ideológico-política englobante. Nos preguntábamos si la transformación de una montaña fecunda y protectora de una cultura Inca presa de convulsiones internas en bosque, lugar de salvajismo anárquico, expresaría el cambio de la metrópoli regional en la capital estatal. Sin embargo, aquello no bastaría para explicar la originalidad del Antisuyu con relación a las otras tres regiones imperiales. Mientras que al norte y al sur (Chinchaysuyu y Collasuyu), el Imperio digería inmensas regiones, era detenido al oeste y al este por dos fronteras: la una oceánica, aunque a sus orillas obtendría sus más bellas victorias conquistando reinos más sofisticados que él; la otra geopolítica donde elementos naturales y gentes resistían mejor que en otros lados a la política expansionista imperial. Y la aparición de la asociación salvajes-Anti-Chuncho podría traducir la inadaptación a este medio y los sinsabores de las aventuras militares incurridas en las fronteras orientales. Los comentarios incas acerca de sus fracasos suministran elementos de respuesta, desde luego insuficientes para un análisis paralelo de la ideología y de la historia mas no para el desciframiento de esta última, despejado por los estudios regionales de las geopolíticas.

No obstante, hay que recordar que las fuentes escritas, desde entonces abundantes, suministran más datos sobre un marco "ritual de conquista" acerca de la historia del avance inca, que estos datos están igualmente manipulados por la escritura y el orden hispánico cristiano y que por último, para los que escudriñan la historia de las fronteras orientales del Tahuantinsuyo, deben separar si es posible aquello que es discurso -inca y luego hispánico- sobre la montaña de aquello que es un hecho demostrado o demostrable. Hay pues que matizar, a veces corregir, estos datos unilaterales que debemos utilizar, confrontando no solamente los autores entre sí, como los historiadores de las tierras altas, sino también las fuentes periféricas originales que provienen ya sea de los antiguos testimonios escritos (manuscritos de los archivos españoles y de los fondos peruanos y bolivianos), ya sea de tradiciones orales regionales de las que hay que lamentar las muy escasas recolecciones y utilizaciones.

A fin de ser más accesibles a los no especialistas, haremos preceder los análisis regionales de una breve reseña sobre las diferentes versiones de la historia dinástica en la cual se inscriben las tentativas incas por establecerse al este de los Andes. Por cuanto la historiografía hispano-inca transcribe el avance imperial en términos de conquista y de tributos, interrogaremos el sentido que hay que dar a estos conceptos en las fronteras orientales en un contexto amazónico. Entonces, tomando en sentido contrario, en un primer momento, la progresión de las conquistas incas para seguirla en un segundo, abordaremos el estudio regional desde el norte de las provincias centrales y bajando poco a poco hacia el sur, trataremos las comarcas que se extienden desde los Panatagua del Huallaga (Perú central) hasta los Chiriguano de los Charcas sudorientales (Bolivia meridional). El trazado de este recorrido obedece a razones de redacción, abandonaremos el estudio hasta aquí conducido conjuntamente para encadenar los análisis de las regiones con la que cada uno se ha familiarizado. Aunque comience por hechos posteriores, una gestión semejante adquiere el mérito involuntario de evitar la trampa de ciclos de conquista repetitivos, al descentrar la visión cusqueña y sus epopeyas.

En el curso de estas últimas décadas, la historia y la organización social inca ha sido objeto de una profunda revisión gracias a análisis más refinados y diversificados. En el resumen que sigue

no podemos citarlas todas, tanto más cuando queremos exponer algunas observaciones que son otras tantas preguntas a los especialistas: la mayoría de estas observaciones provienen de una lectura "antropológica" de las crónicas y de los textos antiguos, que fue influenciada, además, por la exposición de C. Lévi-Strauss acerca de sus investigaciones sobre los sistemas de "casas", en tanto había motivo para la comparación, particularmente en los primeros tiempos del Cusco. El establecimiento de la "casa" inca luego del Imperio, la cronología de la historia imperial y los sistemas de organización pre-estatal y luego estatal, determinan efectivamente las formas de control que los Incas querían implantar en el piedemonte oriental y que pesan sobre los tipos de relaciones que unen Antis y Chunchos con las provincias o el centro imperiales.

Del heroico rey fundador Manco Cápac (primero) al último Inca cusqueño Huáscar, la mayoría de las crónicas otorgan una sucesión de doce Cápac Apo Yngacona, "poderosos señores Incas" o "reyes" (Waman Poma, f 82, 118), pero esta corresponde más a una interpretación de la organización social y a su adaptación a las representaciones españolas que al linaje donde el hijo habría sucedido al padre durante doce generaciones. Entre ellas, sólo las últimas cinco generaciones estarían a la vez aseguradas y memorizadas, cualquiera que fuese su distancia de los ancestros fundadores míticos, *Manco Cápac*, sus tres hermanos y sus cuatro hermanas; en efecto, el modelo cusqueño debió ser una diarquía y no una monarquía, manifestándose los reyes en pares, cada uno a la cabeza de una mitad de la ciudad.[1] Volvemos a encontrar aquí, donde menos se la esperaba, esta especificidad de la mayoría de los sistemas de parentesco sudamericanos que es un tiempo genealógico corto que ignora la apertura y acumulación ilimitada, lo que confirma de algún modo la jerarquía de las momias imperiales que retroceden en rango en cada defunción. Siendo la última (*Huayna Cápac*, en la Conquista) la más prestigiosa y la que poseía el primer rango. En cuanto a esta retrogradación, reafirma la equivalencia del centro y del presente, de la periferia y del pasado-futuro.

Como quiera que sea, entre los *quipucamayu* (historiadores y contadores imperiales) y algunos cronistas, parece que lo importante es enumerar 12 Incas para que coincidan los espacios culturales, urbanos y temporales: 12 Incas, 12 *ceque* (subdivisiones urbanas del Cusco), 12 meses repartidos en mitades de seis unidades como los ceque. La lista de sucesión con más frecuencia encontrada se establece del modo siguiente:

1. Manco Cápac
2. Sinchi Roca
3. Lloque
4. Mayta Cápac
5. Cápac Yupanqui
6. Inga Roca
7. Yaguar Guaca
8. Viracocha
9.I. Y. Pachacuti
10. Topa I. Yupanqui
11. Huayna Cápac
12. Huáscar, el cusqueño o Atahualpa el quiteño.

Topa Inga Yupanqui habría muerto hacia 1493 y Huayna Cápac hacia 1525, durante una epidemia en Tumipampa.[2]

Esta lista la damos para ayudar a situar los nombres citados seguidamente, pero recordemos una vez más que el orden dinástico puede diferir según los cronistas y que encadena dos series paralelas de sucesores para constituir un solo linaje real de modelo europeo.

Se estima que a principios del siglo XV, "el grupo étnico de los Incas... tenía un tamaño comparable" al de los "Wanka del valle del Mantaro", es decir, según J. Murra entre 20 000 y 30 000 casas (*Annales*, 1978: 928). Es hacia la mitad del siglo XV que el Cusco efectúa el gran salto hacia adelante que asentará el Imperio y englobará progresivamente una población de varios millones de habitantes (Murra, *ibid*). Según diversos textos sobre el origen y el desarrollo inicial de los Incas, vemos a un señorío inca, cuyo pasado social tiene parte de sus raíces en las culturas Tiahuanaco y Huari, formarse y fortalecerse mediante alianzas estratégicas. Como en los sistemas estudiados en Polinesia y África, los reyes incas son forasteros que conquistan el valle del Cusco y dentro del mito de origen, la primera división social se establece entre los forasteros, conquistadores y detentadores del poder político y los naturales del valle conquistado. Al menos en los primeros tiempos del Cusco, los Incas consolidan su poder y se legitiman como clase dominante por medio de esas alianzas donde los matrimonios con los señoríos vecinos resumen toda una serie de derechos y de-

beres político-militares. Pero para asegurarse de la realidad de esas alianzas, es necesario primero interrogarse sobre ciertas fórmulas rituales y sistemáticas, tomadas a menudo al pie de la letra, mientras que algunos textos o una lectura diferente desmienten su alcance.

En efecto, tales alianzas políticas, efectuadas mediante un matrimonio principesco, solo tienen sentido si el incesto real de los Incas, por lo menos al inicio, no es lo que se interpreta generalmente bajo este término, a saber el desposamiento de un hermano y una hermana biológicos ("del mismo padre y de la misma madre" en el sentido moderno) sino más bien, dentro del sistema de parentesco, el de hermanos "clasificatorios" que aliaban dos "casas" entre sí: la casa inca con la de los señoríos vecinos, Sañu, Anta, Pata Huallacan, etc... En esta perspectiva, destacaremos algunos hechos que guardan este sentido en las crónicas y otros escritos, sin dejar de señalar al mismo tiempo algunos de los problemas encontrados y la dificultad de este debate en el que nos faltan todavía y quizá para siempre los datos necesarios cuando los que tenemos, autorizan hipótesis especulativas y no siempre la solución efectiva.

En primer lugar los sistemas de parentesco modernos, tal como el de los Quechua del valle de Yucay, revelan que un mismo término de parentesco designa a la vez, para un hombre, la hermana biológica y las primas tanto paralelas (es decir, hijas de hermanas de madre y de hermanos de padre) como cruzadas (es decir, hijas de hermanos de madre y de hermanas de padre) en un sistema de nomenclatura que se aproxima al sistema "hawaiano" (ver los seis tipos de sistema según Murdock), sistema hawaiano que transparece ya en las definiciones de Holguín.[3] De ahí entre otras factibilidades, surge la posibilidad que la hermana-esposa del Inca (que por dos veces es la "madre-esposa" en Guaman Poma: *Mama Huaco* y *Cusi Chimbo Mama Micay*) sea una hermana "clasificatoria" de la misma mitad y del mismo rango que él, sin ser del mismo lugar o de la misma "casa", es decir, señorío.

En segundo lugar, tanto las crónicas como los textos precisan cabalmente el origen y la ascendencia de la *Coya*, sea o no calificada de "hermana del mismo padre y de la misma madre", según la fórmula consagrada. Citaremos a título indicativo los datos suministrados por Cabello de Balboa y Sarmiento, recordando al mismo tiempo que Cieza de León, Santacruz Pachacuti Yamqui y Anello Oliva (fuente de segunda mano) aportan datos semejantes, salvo que las esposas están desplazadas respecto a su correspondiente cónyuge: *Sinchi Roca* esposa a *Mama Coca*, hija de *Sutiguaman*, señor de Saño;[4] *Lloque Yupanqui* esposa a *Mama Cava*, hija del señor de Oma, *Mayta Cápac*, a *Mama Tacucaray* de Tacucaray o de Tancar; *Cápac Yupanqui*, a *Curi Illpay*, cusqueña o ayarmaca; *Inga Roca, a Mama Micay*, hija del señor *Soma Inga* del valle de Pata Huayllacan; *Yaguar lluacac, a Mama Chicuya*, hija de Tocay Cápac, señor de los Ayarmarca; *Virachocha*, a *Mama Runducaya*, hija del señor de Anta, nativa de Canto;[5] *Pachacuti*, a su "hermana", *Mama Ana Huarque*, nativa de Choco; *Topa Inga, a Mama Ocllo*: "fue el primero de los ingas que tomo por mujer legítima a su hermana, porque sus antepasados nunca lo hicieron..." (Quipucamayos de Vaca de Castro; seguramente "hermana" recibe aquí un sentido estrecho y moderno, ya no inca pero español;[6] *Huayna Cápac* desposa a su hermana biológica, *Chimbo Ocllo* y a otras varias "hermanas" y "sobrinas" ("hijas de hermanos"), entre otras la madre de *Manco Inca*, el futuro Inca rebelde de Vilcabamba (ver mapa 3).

Ante estos datos, nos vemos obligados a preguntarnos si el incesto real en el sentido estricto sería una forma tardía que solo tendría efecto una vez consolidado el Imperio, debido al estrechamiento extremo de los cónyuges potenciales designados por el sistema tradicional; ateniéndonos a la hipótesis inicial de un sistema que conjugaba una endogamia de mitad y de status con una exogamia local (un infante de la mitad *Hanan* del lugar x casándose con una infanta *hanan* de un lugar y), pasaríamos entonces a un sistema enteramente endogámico (un infante *hanan* de x desposando a una infanta *hanan* de x). Está claro que semejante sistema implicaba originalmente la presencia de cierto número de "casas" y feudos emparentados y aliados, las indicaciones en este sentido no faltan (cf. Guaman Poma, fº 85, supra e infra).

Añadamos que otros datos plantean problemas parecidos o vinculados, y merecerían igualmente atención. Citemos entre ellos: las disputas de palacio en ocasión de ciertas sucesiones donde se enfrentan la *Coya* y sus hermanos que defienden los derechos del príncipe heredero, su sobrino uterino, y los hermanos del Inca, razón para suponer que no se trata de los mismos y que la *Coya* no es más que una hermana clasificatoria del Inca (Cie-



Mapa 3
La región del Cuzco (con autorización de T. Zuidema)

za de León, Sarmiento, Garcilaso); algunas alusiones dispersas acerca del retorno de la momia del Inca entre sus parientes maternos (fuera del Cusco); el hecho de que a falta de heredero directo, "el hijo de la hermana sea preferido al hijo del hermano"[7] y otros datos que complican este cuadro entre los cuales, los testimonios de una "descendencia materna para las mujeres, paterna para los hombres".[8] Ciertamente esto no es más que una rápida evocación de hechos dispersos en las fuentes, evocación por lo mismo especulativa pero que debe incitarnos, por los indicios que nos suministra, a comparar el señorío inca en marcha hacia el Imperio con los numerosos modelos extraídos de otras partes del mundo al mismo tiempo que reemplazando el sistema de parentesco inca en su contexto suramericano.

Volviendo a la historia inca, provisionalmente se podría situar las primicias del Imperio en un mito histórico que cuenta el rapto de *Mama Mi-*

cay por el cusqueño *Inga Roca*; esta princesa guallacan estaba prometida a *Tocay Cápac*, señor de los Ayarmaca.[9] Su rapto y sus nupcias con *Inga Roca* desencadenan una serie de conflictos que culminan con el secuestro del príncipe heredero *Titu Cusi*, futuro *Yuaguar Guaca*; hijo de *Mama Micay* y de *Inga Roca*, es reivindicado como hijo por Tocay Cápac, el novio hurtado, y por el sustraído antes de ser salvado y "encerrado" por sus parientes maternos que, más tarde, lo restituirán a su madre (el rey Ayarmaca, *Tocay Cápac*, afirma de este modo ser un hermano clasificatorio de *Inga Roca* como padre del mismo hijo). La paz se instaurará en provecho del Inca mediante la alianza definitiva de los tres señores: *Inga Roca* da una hija en matrimonio a un *Tocay Cápac* (el mismo o su sucesor) cuya propia hija se casa con *Yaguar Guaca* (la bisnieta de Tocay Cápac para Santacruz Pachacuti). En adelante, los cusqueños aliados a los Ayarmaca y a los Pataguallacan, disponen de una fuerza suficiente para conquistar y absorber los señoríos vecinos (mapa 3, pág. 46). Lo cual emprende *Viracocha*, "conquistador de Maras, Mullaca, Calca, Tocai, Cápac... hasta los Lucanas y los Soras".[10] Fue entonces cuando comenzó el Imperio y una expansión apenas centenaria en el momento de la conquista española y que se implantó gracias al aprovechamiento de experiencias seculares suministradas por Chimu, Nazca, Tiahuanaco y Huari. T. Zuidema a este respecto muestra cabalmente la importancia del relato legendario acerca del ataque al Cusco por los Chancas bajo Viracocha; con su victoria, los Incas cuyo "pasado social se enraíza en la cultura huari" (Zuidema, 1973: 743 ss.) pero que como migrantes venidos del sur según el mito y los Quipucamayu son desprovistos de lazos político-matrimoniales con el norte, rechazan el fantasma del Imperio difunto y aseguran el nacimiento, la independencia y la legitimidad del suyo en gestación (cf. Guaman Poma, f° 303: "pues que habían señores descendientes de reyes antiguos que eran más que el ynga").

Las conquistas imperiales aprovecharon de las enemistades interétnicas tradicionales y de las rivalidades entre señores vecinos; progresando a saltos, contoneaban los fuertes núcleos de resistencia para luego tomarlos en tenazas.

"Según la tradición oral dinástica, fueron necesarios solamente tres reinados... para que el temor inspirado por el Cusco se expandiera por los Andes" (Murra, 1978: 929). No hay pues que sorprenderse si se encuentran los mismos soberanos como conquistadores de las diversas provincias estudiadas aquí, cuando no son centrales; en esta breve página de historia, la lógica y la espiral de la conquista llevaban a estos reyes a establecer su dominio primeramente en provincias con estructuras económico-políticas bastante similares a las suyas. De este modo, se extendían por los Andes y la costa atraídos por los feudos o reinos prestigiosos en medios abiertos al avance de sus tropas, mientras que los flancos orientales cubiertos de bosques presentaban problemas de un nuevo orden, afrontados de modo discontinuo.

Es por tanto de un Imperio muy joven que los españoles van a apoderarse, con un centralismo estatal desequilibrado por el mantenimiento de tradiciones incas o regionales de la época auca: apenas el estado inca había comenzado a digerir sus enormes conquistas y a sofocar, salvo en su periferia, los intentos de rebelión mediante destrucciones ejemplares y deportaciones, que una bipartición interna, tanto política como ritual (combate de las mitades), amenazaba su unidad. Decíamos que las estructuras sociales llevaban aun la marca de instituciones y de costumbres panandinas preestatales: la sumisión de una provincia se ilustraba por alianzas matrimoniales que confirmaban a los señores locales como "curacas" en la medida de su adhesión y fidelidad; "las relaciones establecidas entre el Inca... y los sujetos que él gobernaba, estaban insertadas en una compleja red de deberes recíprocos" (Morris, 1978: 940) y, al mismo tiempo, remodeladas por el nuevo orden jerárquico y asimétrico del Imperio. Se comprenden entonces los múltiples vaivenes entre la alianza y el divorcio, la sumisión y la guerra o la sublevación que lleva la denuncia o la negación de un sistema hegemónico revestido de los colores de la reciprocidad. Es con los habitantes de los piedemonte orientales, la mayoría de ellos refractarios a las nuevas reglas que quiere imponer su aliado imperial, que está plenamente ilustrada esta oscilación entre la alianza y su denuncia (cf. también a las numerosas revueltas Kolla o Cuyo).

Al este de los Andes, entre los ríos Huallaga al norte y Benmejo al sur, la expansión inca la conocemos, a falta de una mejor arqueología, por informaciones escritas relativamente confusas y contradictorias. Dejando a un lado las afirmaciones detalladas de un Garcilaso de la Vega acerca de un pretendido éxito de las expediciones incas que lle-

garon hasta los límites del reino Moxo, la mayoría de los autores señala una detención o una progresión dificultosa, mezclada de reveses y de fracasos parciales; cuando confirman una dominación inca sobre los grupos del piedemonte, mencionados bajo su denominación genérica: Anti, Chuncho, Mojo, sin embargo, no precisan ni su extensión geográfica ni su amplitud demográfica, como tampoco las modalidades político-económicas del nuevo vínculo de dependencia

Entre los historiadores actuales, la relación del Inca con los grupos amazónicos es poco estudiada. Roberto Levillier, uno de los historiadores contemporáneos que más se ha preocupado por los problemas suscitados durante la dominación inca en el piedemonte de los Andes orientales, tras de una crítica rigurosa de los cronistas, concluye que el intento fracasó. Mas, desde su ensayo que data de 1956, el descubrimiento de testimonios locales obliga a matizar su afirmación; por otra parte, su contenido nos lleva a discutir la noción de conquista inca en el este de los Andes y a medir su alcance y sus consecuencias.

Se imponen algunas observaciones al constatar los itinerarios y los resultados de las tentativas llevadas a cabo por los Incas para anexionarse la montaña. En primer término, la dirección seguida por las tropas andinas no deja de sorprender: estas últimas no tomaron el curso natural de los ríos Apurímac y Urubamba que delimitan la región del Cusco y se hunden hacia el norte para formar, con los ríos que vienen de Jauja y de Tarma, el Ucayali. El padre Cobo es uno de los pocos autores que reporta un intento de Pachacuti para "entrar" en la montaña por el valle de Yucay y seguir la vía más directa si no la más corta, hacia el bosque:

> "dio principio a sus conquistas por las provincias de Viticos y Vilcabamba... estaban los caciques de Vilcabamba... en los llanos de Pampacona que es antes de entrar en la montaña... no pasó el Inca de los llanos de Pampacona..." (II, lib. XII, cap. 12 in B.A.E. 92, 1956: 79-80).

Todos los intentos posteriores se efectuaron por el sureste a lo largo de las cabeceras del Madre de Dios. ¿Cómo interpretar este abandono del paso septentrional? La geografía tan accidentada y el espeso bosque que cubre la cuenca del Urubamba añadidas a la resistencia de sus ocupantes arawak pudieron ser tan decisivas como la época relativamente tardía de la conquista de Vilcabamba controlando los accesos a la montaña (cf. infra, cap. V).

Otro cronista, a menudo discutido, es el único en elaborar una periodización minuciosa de las conquistas por ondas expansivas hacia las tierras meridionales y orientales. En efecto, Garcilaso propone, a través de los valles, luego la montaña, un doble recorrido paralelo pero escalonado en el tiempo, de dirección meridiana desde el Cusco hacia un sur cada vez más alejado, más profundo y más oriental: circuito que puede inscribir a la vez "un ritual de conquista" y "el relato de los acontecimientos tal cual ocurrieron" (Pease, 1978: 41-42). Así, el segundo o tercer Inca conquista la orilla oriental, *omasuyu*, del lago Titicaca, desciende hacia los *Anti* hasta el río "Callabaya", el actual Tambopata, y ocupa las ciudades comprendidas entre los Kallawaya y el camino real de Omasuyu. El cuarto Inca prolonga la ruta del altiplano y anexiona los valles orientales de Larecaja y San Gaban (actual Carabaya). En el Altiplano, llega a Caracollo y ocupa los valles contiguos y Caracoto que puebla de *mitmaqkuna* y luego va a observar la "cadena nevada de los Antis" (probablemente Quimsa Cruz). El quinto Inca alcanza los valles de Chamuru que pueden situarse hoy en la región de Inquisivi o en la de Pocona. Finalmente el sexto vuelve a salir del Cusco y emprende la conquista de la montaña propiamente dicha por el Alto Madre de Dios. El *príncipe Yaguar Huacac*, enviado por su padre *Inga Roca*, es quien la conduce (cf. también en Vázquez de Espinosa; para la mayoría de las versiones, es Inga Roca en persona y/o su hijo *Otorongo Achachi* quienes van a la montaña): alcanzan el río Paucartambo, de ahí pasan por las alturas del Pillcopata para apoderarse de las provincias de Avisca y de Tono, futuras zonas productoras de coca aunque en ese momento de escaso valor pues según el autor:

> "en esta jornada aumentó el príncipe Yahuar Huacac casi treinta lenguas de tierra a su imperio aunque de poca gente y mal poblada (C.R. lib. IV, cap. 17).

Es *Topa Inca Yupanqui* quien lanza realmente sus ejércitos a la conquista del curso medio e inferior del Madre de Dios, denominado aguas abajo Amaru-Mayo. Hizo construir una flota de grandes balsas en madera de maguey que descendió el río y sometió a unas naciones ribereñas llamadas Chuncho. El contingente que llegó, en escaso número reconoce el autor, a la provincia de los Musu o Moxos, se alió con éstos y se instaló donde ellos (*ibid.*, lib. VII, cap. 14).

Pero otros autores insistieron en las serias dificultades y los reveses que sufrieron las tropas imperiales. Así, los capitanes enviados por Yupanqui, según Cieza de León, se toparon con enormes serpientes, obstáculo que fue levantado gracias a la intervención de una bruja-parturienta (Crónica, cap. LII, *cf. supra*, cap. II). Entonces el Inca "quiso ir en persona a los Andes adonde había enviado sus adalides y escuchas" (Cieza, Señorío, cap. LII) mas, tuvo que abandonarlos precipitadamente para ir a sofocar una revuelta de los Kolla (Cieza (1553), caps. 52 y 53). Sarmiento habla de varias tentativas: bajo Yupanqui, un ejército de 5 000 hombres salido de Charcas, desaparece en la montaña; su hijo Topa Yupanqui organiza la entrada de tres ejércitos por tres vías diferentes y toma el mando del tercer ejército y enterándose de la sublevación kolla, deja a este último proseguir solo la conquista de los Chuncho (Sarmiento, cap. 40, *cf.* infra). Santacruz Pachancuti diverge sobre este punto: él no atribuye el carácter inconcluso de la empresa inca a una revuelta kolla sino a la insubordinación de uno de los comandantes que regresa inesperadamente al Cusco con su ejército a pedir cuentas al soberano acerca de unas medidas juzgadas abusivas. Algunos grupos de la selva aprovechan enseguida para sublevarse (1968/1613/: 304-305, *cf. infra*). Desorientación, obstáculos sobrenaturales, indisciplina vienen a limitar una empresa cuya amplitud geográfica y humana permanece confusa.

Resumimos en un cuadro (cf. al final del capítulo) los indicios proporcionados por los cronistas y los informantes locales sobre las etapas y los resultados del avance inca al este de los Andes, de acuerdo a tres rúbricas: reveses, éxitos militares, alianzas con regalos. La anexión de una parte de la vertiente oriental dataría de la segunda mitad del siglo XV bajo *Pachacuti* y su hijo *Topa Inca Yupanqui*. Las divergencias conciernen a las vías por donde se efectuaron las penetraciones de las tropas andinas hacia la alta amazonia, tema que abordaremos en las encuestas regionales: según las vías de paso, encontramos diez menciones de fracaso parcial, doce de victorias militares y siete de tratados seguidos de regalos.

Mas, antes de estudiarlos en su marco regional, es necesario aclarar el concepto de conquista a propósito del cual, como acabamos de ver, es difícil de encontrar un consenso entre los autores anteriormente citados. En primer lugar hay que recordar la importancia de ecosistemas locales que requieren, de parte de eventuales conquistadores de origen externo, estrategias militares adecuadas, tipos de fundación y de colonización apropiados así como una transformación de las técnicas agrícolas y explotación de los suelos. Ya en las páginas dedicadas a la arqueología, habíamos mencionado las variaciones adaptativas de la densidad demográfica en montaña; retengamos aquí aquellas del arte militar de los habitantes del piedemonte que oscila entre la escaramuza de algunas comunidades fronterizas y la confederación multiétnica temporal con estrategas eminentes, disponiendo de fortines, de reservas de armas, de espías y vigías, en fin de compañías capaces por ejemplo, de cerrar todos los accesos a la montaña de los departamentos de Junín, Cerro de Pasco y Huánuco (casos muy documentados de los siglos XVII y XVIII).

Frente a esta flexibilidad estratégica que a menudo utiliza métodos de guerrilla, los Incas así como sus sucesores españoles sufrirán la pesadez de los modelos económicos y militares y del centralismo estatal poco adaptados a este medio y a sus sociedades. Al mismo tiempo los adversarios se beneficiaban, por así decirlo, de las cualidades de sus defectos; mientras los ejércitos incas permanecían al alcance de auxilio y de refuerzos logísticos y humanos, podían prolongar su tentativa, asegurar la conquista y la reducción de los grupos fronterizos. En cuanto a los Anti, la derrota y el alistamiento eventuales de comunidades fronterizas o capturadas durante los avances incas, en nada comprometía la suerte de las comunidades vecinas, y todavía menos la de la etnia en su conjunto (concepto por lo demás también variable y adaptándose a las situaciones históricas y a las explosiones demográficas o políticas). Aplicando la estrategia de la respuesta proporcionada, los Anti dejaron a los fronterizos, primeros beneficiarios de los intercambios comerciales, el cuidado de mantener su posición y de asegurar su defensa y su autonomía; más cuando el impulso expansionista, demasiado fuerte para ser contenido por los fronterizos, amenazaba un vasto territorio o un centro vital, se unían confederados interregionales e intertribales contra el conquistador, dando nacimiento a una identidad común y provisional de gentes de Abajo contra los de Arriba. Es el famoso caso del Cerro de la Sal ("Pareni") defendido y custodiado contra el ejército peruano en el siglo XVIII según un esquema antiguo como lo atestigua en la mitad del siglo XVII,

la declinación, de las misiones franciscanas ante el empuje de grupos confederados desde el Huallaga y el Chanchamayo hasta el Ucayali.

Que se piense en la impotencia o la vacilación de los ejércitos modernos en los bosques vietnamitas y se comprenderá en su dimensión los problemas enfrentados por el Imperio Inca. En resumen en parte hacemos nuestras las afirmaciones de V.A. Belaúnde (Mercurio Peruano, 1942): “las tentativas incas por conquistar la región amazónica han sido infructuosas a causa del relieve y de la densa vegetación de la selva”, a lo cual hay que añadir, las formas piemontesas de implantación y de guerrilla, y precisar que ellas tuvieron éxito pleno o parcial en las regiones más abiertas o en sus fronteras inmediatas. Éxitos que pudieron obtener también los serranos sacudiendo el yugo inca y hundiéndose en el refugio boscoso por la fuerza o el compromiso. En cuanto a los Anti, éstos también supieron conducir rapiñas y guerras relámpago contra fronteras y provincias incas cuando no eran, como los Chiriguano, una amenaza permanente en el flanco del Imperio. Por eso, en la mayoría de los casos, el término conquista en su aplicación oriental no significa más que “expedición militar”, cualesquiera que sean sus resultados.

En los artículos precedentes (Renard-Casevitz F.M. y Saignes T., 1981, Bul. I.F.E.A.), habíamos abordado el examen crítico de los datos históricos con el fin de evaluar el alcance del dominio inca en el piedemonte oriental. Esto nos llevaba a subrayar la presencia o la ausencia de infraestructuras incas: así en la región central, caminos, puentes, tambos, templos y centros administrativos están ausentes por abajo de los 1 800 ó 2 000 m de altura. El desconocimiento de los lugares y de los pueblos de la montaña tropical, a su vez venía a estrechar singularmente la amplitud de las fórmulas en la forma incisiva de un Garcilaso de la Vega o de un Titu Cusi y después de ellos de muchos historiadores. Ahora podemos profundizar y ampliar este primer análisis. Aquí retomamos los diferentes escritos sobre los intentos de penetración o de conquista inca de las fronteras orientales, introduciendo al mismo nuevos criterios y datos que permiten precisar nuestro estudio. Se trata, por ejemplo, el restituir al término “tributo” los sentidos que son suyos en el contexto imperial y amazónico, sin lo cual uno podría equivocarse profundamente en cuanto a las modalidades de los intercambios entre los Incas y los vecinos del Imperio y acerca de la naturaleza misma de sus relaciones.

El término tributo vuelve repetidamente a la pluma de los cronistas y de los visitadores españoles: para ellos refleja el tipo de contribuciones de las poblaciones andinas a su administración local e imperial. Uno podría sorprenderse de la elección de este término obsoleto en el siglo XVI y que designaba en los siglos XII y XIII la renta feudal bajo la forma de impuestos y de corveas o prestaciones personales (según el latín tributum, “impuesto por tribu*” in Dictionnaire* P. Robert). Pero este término había guardado un sentido político-militar: contribución cobrada por el vencedor a un pueblo vencido en concordancia, en una Europa monárquica, con el término rescate exigido a un pueblo para salvar a su rey (Francisco I, Atahualpa...) o un personaje preeminente. El tributo expresaba pues la realidad de la Conquista; sin embargo, el mantenimiento de esta palabra, una vez implantada la administración española, es más ambiguo: ¿acaso tuvo que ver la costumbre y una percepción confusa de las relaciones estatales diferentes? Con toda seguridad marcaba una voluntad de continuidad entre la nueva tutela y la antigua y su aprovechamiento y perpetuaba inconscientemente el estado militar y el golpe de fuerza de la colonización hispánica. Pero no por ello deja de ser este mantenimiento una fuente de confusiones ya que el “tributo” inca es de naturaleza distinta al “tributo” cobrado por los españoles acostumbrados a un sistema monetario y de mercado; utilizar el mismo término para una y otra institución y basarse en el primero para establecer la paridad y la “justicia” del segundo, es sesgar o negar su diferencia.

Lo que van a exigir los españoles es una cantidad fija de productos y de servicios, cualquiera que sea el tiempo necesario para su obtención, cualquiera sea el número de personas movilizadas para producirla o requisadas para los servicios. El valor mercantil es ley, aun cuando la moneda sólo entre muy parcialmente en el circuito de los intercambios y de las transacciones. Ahora bien, era prácticamente la inversa lo que prevalecía en el sistema inca que tomaba un número fijo de personas para trabajar una cantidad dada de tierras o de productos sin requisito de cantidad aun cuando la política expansionista debió incrementar los contingentes de hombres y de mujeres suministrados por las provincias, particularmente para los ejércitos. Hoy en día, los andinistas concuerdan en este hecho: “la mayor parte del tributo consistía en la

mita (turno de trabajo)" (Lorandi, 1978: 922), lo que expresaban cabalmente los Chupacho en la *Visita de la Provincia de León de Huonuco.*

> "Los tributos los daban de su trabajo e industria" (t.I: 403), "al presente no tributan a su encomendero como hacían al ynga porque ahora hacen la ropa de algodón y lo cogen de sus *chararas* y dan trigo que no solían dar el cual cogen donde se cogía el maíz...".[11]

Por ejemplo, en el piso *quechua* del maíz en los Andes, el encomendero exige un número fijo de costales de maíz por semana; el Inca, en las regiones conquistadas, designaba ciertas tierras como suyas y del Sol y era el producto de estos campos el que era vertido en los depósitos del Estado, producto variable sometido a los azares de las buenas y malas temporadas. Al mismo tiempo las comunidades guardaban el usufructo de los productos suministrados por sus propios campos. Incluso en las minas, "las provincias daban el oro enviando el número de indios que se les prescribía y entregando el producto de su trabajo, poco o mucho, sin... obligación de suministrar una cantidad determinada" (Polo de Ondegardo citado por Berthelot, 1978).

Ya que estamos considerando primero el período Inca, tenemos que preguntarnos cuál habría sido el dominio del Estado que administrarían los habitantes del piedemonte de haber sido conquistados y si no, qué nuevo sentido habría que conceder al término "tributo" en este contexto particular de las fronteras orientales y de

> "salvajes que no tienen casa ni maíz... no tienen domicilio ni asiento conocido; hay grandísimos ríos y es tierra tan inútil que pagaban todo el tributo a los señores en plumas de papagayo" (Sancho de la Hoz P., /1534 1 1938 in Urteaga, la S., t. 2).

En efecto ¿cómo exigir mitas en tierras reservadas y entrojar sus productos donde la gente es incontrolada e incontrolable y que vive en tierras desconocidas e insumisas? ¿Cómo pretender que paguen tributo en la ausencia de una implantación administrativa efectiva que se otorga tierras, empadrona las gentes y requiere anualmente un cierto porcentaje de *mitmaqkuna*?

Razón por la cual a las fuentes históricas y a las tradiciones orales de las gentes de abajo, añadiremos cada vez que sea posible referencias a las ruinas y a los vestigios inca para determinar la frontera oriental del Imperio. Sin las infraestructuras implantadas por el Estado para asegurar el control administrativo de la población local, no puede haber sumisión a los tributos o a lo que sea, y entonces debemos recurrir a una tercera interpretación de este término, a un tercer tipo de fenómenos y a sus variantes, distinta del tributo inca y del tributo español y adecuada a las relaciones Anti/Incas en las fronteras libres.

Con frecuencia las crónicas y las visitas mencionan estas relaciones económicas bajo el término de "rescatar" (intercambiar) cuando ellas matizan en sus análisis, sin por ello suprimir cualquier ambigüedad. Por tanto se confunden dos tipos de intercambio: el que se realiza entre gentes de una misma provincia imperial o de provincias adyacentes que intercambian los productos de su terruño respectivo de zona puna, quechua o costera en el seno del Imperio (cf. Chupacho…) y el de los habitantes del piedemonte independientes y autosuficientes con sus vecinos serranos e incas, basado más en los lazos político-culturales y razones de prestigio que en la necesidad económica, con excepción, sin embargo, de los instrumentos de metal (hachas de cobre,...). Las modalidades de estos intercambios se disciernen mal en textos evasivos: trueque y relaciones mercantiles o don y contra-don que implican imbricaciones socio-culturales entre los socios intercambistas.

Lo que está atestiguado es la periodicidad de estos intercambios y su coincidencia con fiestas religiosas; en efecto, las gentes de la selva venían a "rescatar" en las tierras altas, una vez al año entre julio y septiembre, y la llegada de sus delegaciones a la metrópoli o a los centros regionales ocurría en el momento de las festividades religiosas y de celebraciones rituales en las que tomaban parte en tanto que gentes del *Antisuyu*. En este contexto no debía haber relaciones estrictas y únicamente comerciales y el valor de los objetos intercambiados no era solamente mercantil sino que remitía a un conjunto más complejo de relaciones (*cf. infra*, por ejemplo, el mito cashinahua y la oposición hombres de plumas/hombres de metal). Comprometiendo los socios más allá del simple intercambio de bienes, estas relaciones desembocan en la alianza matrimonial y política o en la ruptura y la guerra. En este sentido eran, para muchos aliados del piedemonte, "contractuales", y los prolongaban o denunciaban según los vaivenes de la historia y de la política. Así mismo podían iniciar y establecer relaciones de clientelismo creando una

deuda y por ello una dependencia insuperable, a veces en doble sentido. Ya que es posible que algunas guarniciones inca de las fronteras colonizadoras fueran clientes de los cacicatos o comunidades locales que les apoyan y secundaban, aliviando de este modo sus propias deudas y reequilibrando sus posiciones como clientes. No existen testimonios directos sobre tentativas de los pueblos del piedemonte prehispánicas de este orden, aunque no podemos excluirlas: así la interpretación de las relaciones Incas de Vilcabamba/Anti, después de la Conquista. (*cf. infra*), parece indicar relaciones recíprocas de clientelismo y una doble dependencia. En cambio, diversos datos detallan una política similar conducida por el Imperio y desde este punto de vista, las regiones del sureste suministran interesantes documentos.

Así veremos cómo en los llanos del Guapay, los indios habían sido obligados a suministrar prestaciones de trabajo por cuenta del Inca. Las raras fuentes que hacen mención del "tributo" entregado por los grupos de la selva y del piedemonte, mencionan el envío de productos ya sea de la recolección o bien fabricados. Los indios Yumo de la montaña de Cochabamba

> "servían al dicho ynga de guardar e sustenter una puente de bejucos… y así entregaban al ynga plumas, arcos, flechas y macanas" (1588, in Maurtua, 9: 94).

Y Garcilaso asegura que los Chunchos

> "Enviaron en reconocimiento de vasallaje muchos presentes al rey Inca Yupanqui de papagayos, micos y guacamayas, miel y cera... Estos presentes duraron hasta la muerte de Túpac Amaru" en 1572 (CR. / 1609 /, lib. VII, cap. 14).

Pero es otro ejemplo de estos textos imprecisos donde el término "presentes" implica sin duda un "vasallaje" particular, diferente según las regiones y los grupos del piedemonte englobados bajo la designación de Chuncho. Un testimonio más tardío pero que no podemos descartar, proviene de los indios Araona de la montaña de Carabaya. Ellos aseguran a los misioneros franciscanos, de paso en 1677.

> "fueron vasallos tributarios del Inca del Cuzco a donde llevaban el tributo de oro que llaman vio y de plata, cipiro, y plumas y otras cosas de valor de esta tierra" (Carta 13. IX. 1677, Maúrtua, 12: 45).

Clientes o tributarios, actualmente podemos afirmar que los Incas habían logrado poner a trabajar a grupos locales de la montaña.

Un último criterio en cuanto al grado de realidad del control inca sobre el piedemonte amazónico de los Andes reside en el envío de "colonos" o *mitmaqkuna* (cuyo singular *mitmaq* se transformará en mitimaes de los textos españoles) o su ausencia. La instalación de guarniciones multiétnicas, originarias de todo el Tahuantinsuyo, es hoy en día mejor conocida, pero hay que examinar su implicación en la vertiente oriental.

La mayoría de los cronistas atribuyen a *Topa Inga Yupanqui* el invento o la práctica sistemática de desplazamientos de población de una zona a otra. Por su parte, Garcilaso se remonta a la época de *Inga Roca* cuyo hijo conquistó la montaña del Tono y de Avisca donde fueron establecidas las primeras chacras de coca. En el vecino valle de Pillcopata, el Inca hizo "poblar cuatro pueblos de gente advenidiza" (R.C. / 1609 /, lib. IV, cap. XVI) y es sin duda bajo la influencia de este texto que Anello Oliva atribuye a *Yahuar Huaca* el establecimiento del sistema de *mitmaq* (*op. cit.*: 49-50). De hecho, parece que los Andes orientales por su proximidad, su ocupación desigual y sus características ecológicas variadas, desempeñaron un papel de primer plano en la preparación de la colonización inca.

Cieza de León destaca una triple función asignada a la instalación de los *mitmaqkuna*. Las dos primeras, en sus modalidades, conciernen directamente a la vertiente amazónica; él distingue el envío de colonos encargados de difundir las normas andinas precisando que, en la montaña, la colonización se inscribía en la complementaridad vertical tradicional (intercambios en el marco del grupo étnico), y el envío de guarniciones fronterizas mantenidas por los depósitos imperiales alimentados por los "tributos" recaudados entre los "naturales", los grupos locales y los colonos. En todo este dispositivo, Cieza insiste en la búsqueda de la disensión entre los colonos y los autóctonos cuya desconfianza y vigilancia recíprocas debían bastar para neutralizar cualquier revuelta. En cuanto a la tercera función, concernía a la apertura y el trabajo en las minas y la valoración de nuevas zonas conquistadas para la agricultura. En todos los casos, para que los colonos aceptaran mejor su exilio forzado en tierras lejanas, el Inca los cubría

de regalos (mujeres, coca) y los dispensaba de tributo durante el período de instalación (Cieza, 1553, / cap. 22; 1967: 74-78). Este texto está sin duda teñido de etnocentrismo y según el comentario (comunicación personal) de T. Zuidema, el análisis de Cieza es "producto de su imaginación", no porque no pueda corresponder en ciertas partes a situaciones reales sino porque es notoriamente insuficiente y fuera de contexto: el envío de los Cañar o Cayampi a las fronteras orientales, a 1 500 o 2 000 km de sus hogares, no puede ser analizado ni como un envío de prosélitos, ni como una colonización vinculada a su etnia de origen y veremos más adelante (el caso Pilcozuni-Amaybamba) cómo una colonización puede responder a otros objetivos. Matienzo califica más crudamente el alejamiento como una medida punitiva para con los grupos contrarios o rebeldes, como fue el caso de los Cañar, aunque también es una explicación parcial, tomando en cuenta un solo aspecto del sistema, el de la deportación.

Si estas motivaciones parecían verosímiles, en un sentido, claras y evidentes para un europeo, en un marco estatal riguroso, los mecanismos y las implicaciones locales de esta política de transferencia sufren de muchas ambigüedades. En primer lugar ¿qué pasaría en los Andes orientales con la famosa regla de conformidad ecológica avanzada por algunos? ¿Dónde encontraría el Inca suficientes recursos humanos para instalar colonos en el alto piedemonte amazónico, tan poco poblado y sometido a los ataques de los "salvajes"? ¿Tiene Matienzo razón cuando niega, apoyándose en ejemplos, toda validez a esta regla, citando las numerosas etnias de las tierras altas representadas en los cocales estatales? ¿Cómo se establecen las relaciones entre los colonos y los autóctonos, entre los colonos y sus comunidades de origen? Finalmente, durante las revueltas en las tierras altas, a menudo mencionadas por ejemplo en la región del Collao ¿cómo se aseguraba el abastecimiento, el envío de refuerzos y de guarniciones y de qué grado de autonomía disponían estas regiones? Enfocaremos diversos aspectos de estos problemas en los análisis regionales.

Menos conocida es la transferencia de grupos de abajo a los sectores más altos de la vertiente, estuvieran conquistados o simplemente atraídos por la "generosidad" del Inca y el acceso al metal. Garcilaso señala:

> "con los indios Chunchos que salieron con la embajada (llevando presentes, *cf. supra*) y otros que vinieron luego, fue poblado un pueblo cerca de Tono, a 26 leguas de Cusco; ellos pidieron permiso al Inca para poblar en este lugar para servirlo de más cerca y se quedaron allí hasta el día de hoy" (*op. cit.*, Lib. VII, cap XIV, ed. 1968: 552; comparar con la venida de agricultores pacíficos, supra cap. 2 y el mito cashinahua, *infra*, cap. V).

Ciertas tradiciones orales dan detalles acerca de estas transferencias, complementarias de las pocas indicaciones documentales. También nos intriga el nombre de dos grupos llamados Moxos y situados en la montaña del Alto Beni, uno de ellos sobre un afluente superior del río Tuiche, el otro sobre el río Bopi; bien arriba de las llanuras y del famoso grupo homónimo citado sobre el curso medio del Mamoré. Su existencia está señalada en títulos de encomienda que datan de mediados del siglo XVII y está confirmada de manera muy precisa en las descripciones de comienzos del siglo siguiente.[12] Es difícil admitir la hipótesis de una intervención hispánica en una zona marginal donde, en el mejor de los casos, se limitó a superponerse a la obra inca. En estas condiciones, ¿cómo interpretar la presencia de estos grupos mojo en un área tan próxima de la sierra? Adelantemos varias posibilidades: el nombre habría sido atribuido a un grupo local encontrado por las tropas andinas que pensaban haber alcanzado su meta y designaría la fundación de un establecimiento fronterizo (*musuy* o *mosox* significa nuevo en quechua); también podía tratarse de familias realmente mojo instaladas más allá de la frontera inca como garantes de los tratados de alianzas concluidos con los grupos del Mamoré.

De nuevo es Garcilaso, autor en ocasiones poco fiable, aunque al mismo tiempo sea comunicador de informaciones puntuales e inéditas, quien nos permitiría ver en esta transferencia el resultado de un intercambio:

> "Debajo de esta amistad dejaron los Musus a los Incas poblar en su tierra, que eran pocos más de mil cuando llegaron a ella; porque con las guerras y largos caminos se habían gastado los demás, y los Musus les dieron sus hijas por mujeres y holgaron con su parentesco..." (CR., lib. VII, cap. XIV, ed. 1968: 553).

Después los Mojos delegaron una embajada al Cusco para saludar al Inca y al Sol. Tendríamos

aquí un procedimiento algo diferente de las medidas que sancionan toda alianza de incorporación concluida por el Inca con un nuevo grupo étnico: matrimonios locales sin intercambio de mujeres nobles, visitas periódicas de embajadas Mojo al Cusco sin la retención permanente en la capital de huéspedes-rehenes y, si nuestra hipótesis es correcta, instalación de grupos en el seno del Imperio en una zona ecológica similar a la original. Estas distinciones y este tratamiento privilegiado se explicarían en razón de la distancia y de la independencia de los Mojo. Estamos en los confines del Imperio, en el límite extremo del potencial andino y es más un tratamiento de igual a igual que la afirmación de una dominación real como sugiere Garcilaso. Sigue sin respuesta el problema de la adaptación del grupo andino perdido en las sabanas del Mamoré.[13]

TABLA Nº 1

Tabla sinóptica de la expansión Inca hacia el este según diferentes fuentes

Autores	Datos	Incas	Áreas/etnias	Modos de conquista A	B	C
Discurso... a los Quipucamayos.	(1544)	Túpac Yupanqui	Chuncho, Moxo, Andes			+
Cieza de L., El *Señorío*...	(1553)	Pachacuti Yupanqui	Andesuyos		+	+
		Túpac Yupanqui	Andes	+		
J. Álvarez M., *Relación*…	(1570)	Inca(?)	Llanos del Paititi	+		+
Sarmiento de G., *Historia*..	(1572)	Pachacuti Yupanqui	Andes		+	
		Túpac Yupanqui	Beni par Camata		+	
Cabello B., *Miscelánea*...	(1586)	Túpac Y. "y sus capit."	Andesuyos	+		
F. de Angulo, *Relación*...	(1588)	Inca(?)	Montaña de Chapare	+		
M. de Murúa, *Historia*...	(1590)	Túpac Y. "y sus…"	Andes		+	
Anello Oliva	(1598)	Incas	Chuncho, Moxo, Andes		+	
Lizárraga, *Descripción*..	(1605)		Chuncho		+	
Garcilaso, *Comentarios*...	(1604)	Inca Yupanqui	Moxo			+
			Chiriguano	+		
F. de Alcaya, *Relación*...	(1605)	Manco Inca	montaña y cerro del Paititi		+	+
Anónimo, Discurso...	(debut XVII)	Incas(?)	Chuncho, Moxo, Andes	+	+	
S. C. Pachacuti, *Relación*..	(1613)	Pachacuti Yupanqui	Carabaya, Chaya Andes de Opatari		+	
		Túpac Yupanqui				
Waman Poma de A. *Nueva*…	(1613)	Hijo de Inca Roca	toda la montaña	+		
J.T. Coarete, Información	(1618)	Túpac Yupanqui	Camata	+		
		Huayna Cápac	Apolobamba por las cumbres	+		
J. Recio de L., *Relación*...	(1623)	Inca(?)	Toca el río Beni	+		
La Calancha, *Crónica*...	(1638)	Huayna Cápac	Chuncho	+		
Montesinos, *Anales*...	(1644)		Antisuyo, Chuncho		+	
B. Cobo, *Historia*...	(1653)	Túpac Yupanqui	Mojo			
B. de Torres,	(1657)	Urco Waranqa	Chuncho	+		

A = dificultades o derrotas militares
B = conquista por la fuerza
C = conquista por "donación"
datos en italica = inseguros.

Notas

1 Cf. La discusión de ese problema ligado a aquel de la organización dualista en T. Zuidema, 1964. *The Ceque System of Cusco*, Leiden; P. Duviols, 1979. Journal de Sté Americaniste, t. LXVI: 67-83 "La dinastía de los incas: ¿Monarquía o Diarquía? Ver mapa 2, p. 40, El Cusco inca, p. 55.

2 Cf. Betanzos, Cieza de León, Guamán Poma, Murúa, Sarmiento, Vaca de Castro...

3 Ver por ejemplo A. Molinie-Fioravanti, 1982: 112-113 y comparar con Holguín, *Vocabulario de la lengua Quichua*, (1608), 1952, Lima, artículos: "*Pana*, hermana del varón o prima hermana o segunda o de su tierra o linaje o conocida"; "*Churi*", hijos biológicos y de clasificación; "*Huauqquey*", "hermanos" de un hombre; "*Naña*" "hermanas" de una mujer, etc., y otros modelos por ejemplo en Lounsbury F.G., Annales, 1978.

4 Cf. Cabello Balboa, (1586) 1951: 208, 268; Sarmiento de G., ed. Levillier, 1942: 49; Cieza de León, 1967: 109, 111; Murúa, t. I: 26: "Cinchi Roca engendró a Manco Cápac en Mama Coca, hija de su tía (sic. ¿por Suti?) Huaman del pueblo de Saño". Por su parte, Cieza nos proporciona un dato interesante haciendo de los aliados maternales los habitantes de la mitad *hanan* (alto) en Señorío..., 1967: 111: Lloque Yupanqui "rogó... a su suegro quisiese con todos sus aliados y confederados pasarse a su ciudad... Zañu haciéndolo así, se lo dio y señaló para su vivienda la parte más occidental de la ciudad, la cual, *por estar en laderas... se llamó Anancuzco: y en lo llano y más bajo quedóse el rey...*" texto en el cual se diseña la refundación de una casa real. En este caso, el nuevo agrupamiento afirma el rango superior de los dadores de *coya* que pueblan el lado más prestigioso, *Chinchaysuyu* (noroeste) de la mitad superior, sin olvidar que el "incesto" es de clasificación, la esposa perteneciendo a la clase de las "hermanas" debido a los sistemas de nomenclatura y de parentesco. Para la sucesión de los matrimonios incas, ver los mismos autores, páginas y capítulos siguientes.

5 Cf. F. de Toledo, Levillier, 1940, t. II: 114: (en 1571) "testigo Pedro Pongo xiue paucar, natural de Anta... 81 años e que su abuelo fue tío de pachacuti ynga yupanqui hijo de Uiracocha porque su hermana del dicho su abuelo fue mujer del dicho Uiracocha e madre del dicho pachacuti ynca". O Urteaga, 2a S., t. III: 127. Cf. también M. Rostworowski, 1970b, *Rta del Museo Nacional*, t. XXXVI: 58-101. "Los Ayarmaca".

6 Sarmiento de Gamboa, *op. cit:* 101, 166-167; por su parte Cabello Balboa habla de su "prima" (p. 224, *op. cit.*).

7 Murúa, Historia General del Perú, t. II: 65; cf. también Anello Oliva. *op. cit.*, cap. 2: 17: "indios deudos y parientes suyos de quien se blasona por parte de madre". Dos citas breves que plantean a su vez varios problemas.

8 Núñez de Prado, 1957 y Zuidema, 1967, Fénix, Lima: 42-62 "Descendencia Paralela". Ver igualmente en Murúa, la petición de matrimonio y los presentes hechos por el inca a la madre de la futura Coya que es una madre de clasificación o su propia madre tratada dentro de un sistema que acentúa la descendencia paralela como en el caso de Huáscar, t. II: 65.

9 Rostworowski M., 1970 b, *op.cit.*, "Los Ayarmaca"; cf., también una historia de ese rapto y de sus consecuencias en Sarmiento, *op. cit:* 56, 57-59 y Zuidema T., 1978, Annales: 1049 y cursos 1983, E.P.H.E., París.

10 Murra, *op. cit.*, t. II: 5; Cieza de León, Señorío..1967, cap. XXXIII:

11 Ortiz de Zúñiga, Visita... en 1562, 1967-1972, t. I: 37. Cf. también la nota de J. Murra, t. I: 403, "no hubo tributo en la economía del Tawantinsuyo. El término se usa... en citas de fuentes europeas"; y t. II: 463. Ver Guamán Poma, f°. 338 in ed. 1936: "de como no pagaua tributo al ynga ni a la coya ni a los señores principales"; Urteaga, 2a S., t. III: *Relación de Señores...* p. 75.

12 Ver la fundación de S. Juan de Sahagún en el territorio de los "indios moxos" en el valle afluente del alto Tuiche (orilla izquierda) descrito por Recio de León (1623, Maúrtua, VI: 242) y por B. de Torres (1657, 1974: 362). En 1566, un español de La Paz recibe en encomienda "seis pueblos moxos" pero no puede percibir el tributo (AGI, Justicia 605), debido a que no se habían sometido.

13 Garcilaso (1609), libro vn, cap. XIV; 1960: 268.

Segunda Parte

EL INCA Y LOS "SALVAJES"

Análisis regionales



Capítulo IV

La montaña de Huánuco a Guamanga



1. Huánuco-Tarma y su piedemonte oriental

A la inversa de las regiones al este de Jauja, Ayacucho y Cusco, el valle del Huallaga y la montaña oriental de la actual Huánuco eran una zona densamente poblada y de manera casi continua. Por otra parte, de las tres visitas de que fueron objeto los Chupacho, dos están publicadas, la de 1549 y la de 1562, así como numerosos otros textos entre los cuales la expedición de Alonso Mercadillo en 1538 o la "entrada" de Gómez Arias en 1557. Por tanto, disponemos de abundantes datos sobre la región de Pillko, rebautizada Huánuco cuando los españoles decidieron trasladar la ciudad imperial, demasiado encaramada sobre el Marañón y demasiado fría, al más agradable valle del Huallaga (el Pillkomaqui de los Incas). Abandonada a una ventosa soledad, la ciudad inca se convirtió en Huánuco viejo, término que conservaremos para distinguirla de su hermana menor española. Para contrabalancear el peso de las crónicas y de las visitas, adjuntaremos un elemento regional de tradición oral amazónica sobre los Incas.

El interés de este relato legendario, cuyas metáforas y humor político aconsejaría saborear, es el de ubicar la tentativa de las relaciones inca-amuesha[1] al nivel de la alianza político-matrimonial y de renunciar a ello por intemperancia y abuso de poder del nuevo aliado; incluso de ofrecer una dialéctica geográfico-cultural de estas relaciones: la relación de dominación se invierte en cada aliado cuando abandona su medio por el del otro. Es una dialéctica de lo irreconciliable, lo percibiremos mejor con una tradición matsiguenga en donde la conjunción de las alternativas se afirma como imposible por el hecho de la diferente esencia de los seres y de las sociedades en presencia.

Resumen y extractos de un relato legendario amuesha

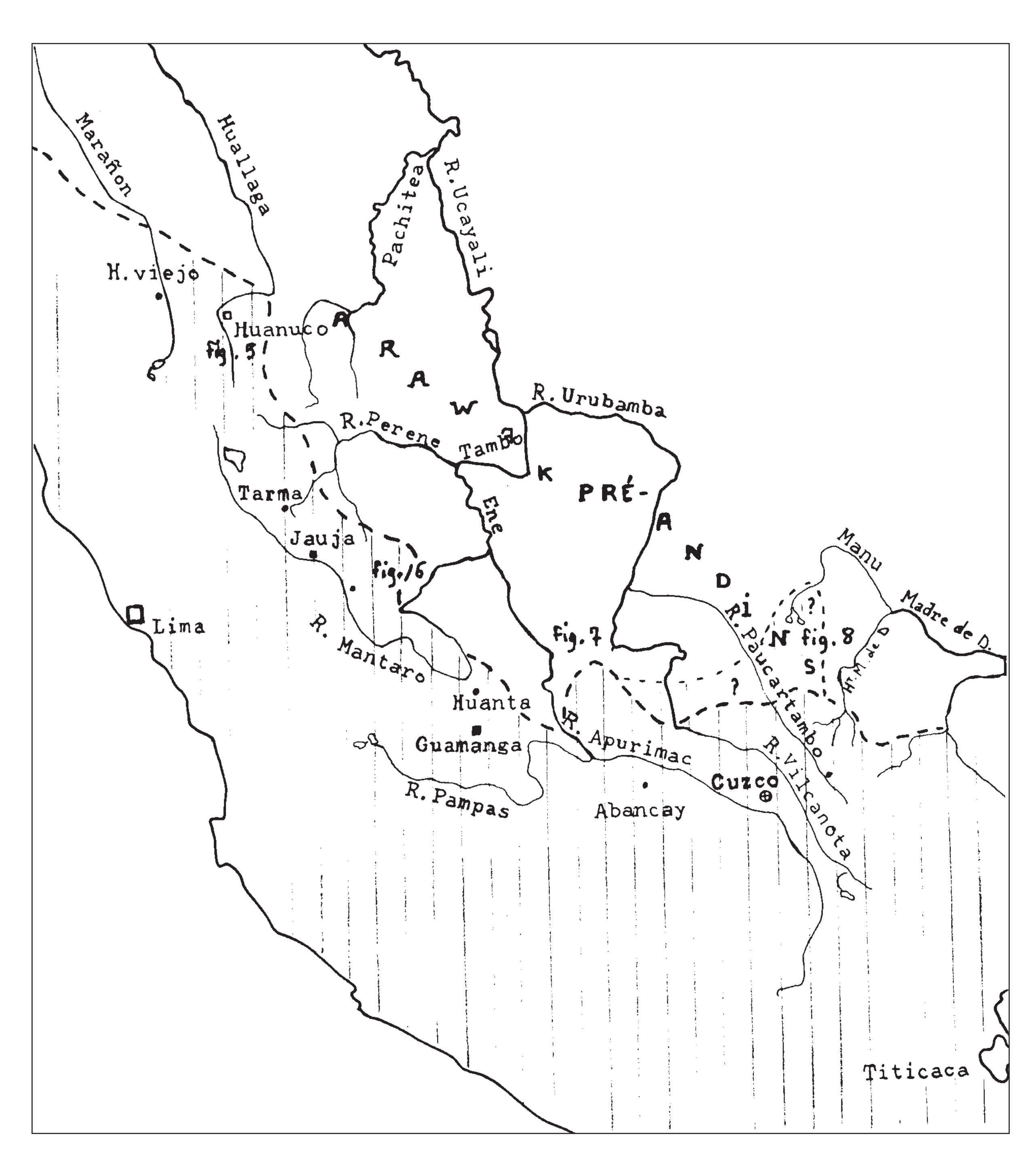
Versión 1 recogida de un anciano amuesha por P.W. Fast, 1953 en *Perú Indígena*. Vol. V: 113-112.

Versión 2 recogida de una mujer del río Pichis por M. Duff, 1957. *Intern. Jnal of American Linguistic.* Vol. 23. Indiana Univ Rloomington: 171-178.

Inca se casa con nuestra madre Pala

v.1 Las mujeres tejieron la cushma (túnica); *los hombres buscaron aves con bellas plumas* (5 especies de pájaros)... Aquello demandó muchos pájaros para hacer una bella cushma toda tejida de plumas. Durante el tejido las tejedoras no tendrán relaciones sexuales... El Inca no podría saberlo, mas Pala lo sabría. *Muchas gentes acompañaron al cacique Mopool para llevar la bella cushma* (de nupcias). Le sentaba bien al Inca: él se acuesta sobre su lecho, se da la vuelta, se envuelve en ella, y luego se levanta y la sacude; todas las plumas retoman su lugar, sin siquiera arrugarse ni desplazarse o arrancarse. No ha habido relaciones sexuales. El cacique Mopool permanecerá cacique.

V.2 Inca es un hombre muy colérico y muy celoso. V.l & 2: él ha desposado Pala nuestra madre y loco por ella, no soportaba ni su libertad ni su jovialidad. Durante las fiestas nupciales, él se emborracha y golpea repetidamente a su mujer. Las gentes de Pala se burlan del Inca y su mala conducta se representa en sus cantos ritmados por el tambor de Mopool. Entonces hace decapitar a varios. De acuerdo con Mopool que la seguirá con su gente, Pala regresa a casa de su padre,[2] nuestro jefe y dios, V.1 *llevando consigo su bolsita de coca.*[3]



Mapa N° 4
Los Andes centrales de Huánuco a Madre de Dios y la frontera inca.

V.2 Desesperado, el Inca intenta hacer regresar a su esposa con la ayuda de una flauta mágica que toca demasiado mal para obtener el efecto deseado.

V. 1 y 2 Entonces se lanza a una larga persecución, buscando *primero en la sierra y provocando el brote de los hombres blancos*, luego descendiendo por los ríos y perdiéndose en la selva. Es salvado por nubes de mantas blancas[4] que le conducen allá donde está Pala. Ella le recibe y le advierte: "Ahora Inca debes ser humilde. Padre está aquí en su casa y es poderoso, muy poderoso. Debes hacerte perdonar nuestras gentes difuntas, por ti decapitadas... pero pide perdón a mi padre él te lo otorgará si no mantienes ningún propósito malo". El Inca se mofa: "Ja, ja qué puede hacer mi suegro, no es más poderoso que yo"... Su suegro sale de su morada sin fasto -V.1: pobremente vestido[5]- e invita al Inca a sentarse sobre un asiento de jefe -V.1: apolillado-. El Inca salta y salta sobre él, queriendo romperlo: da fuertes golpes de anca, así lo quieres, aquí lo tienes, pero en vano. Entonces su suegro habla: "…has venido acá, Inca, entonces vas a pagar... por mi hija que has golpeado, por mis difuntos cuya sangre has vertido... No eran tus gentes las que has decapitado, no eran culpables y no tenían cuenta que rendirte… entonces vas a pagar, vas a quedarte enraizado aquí tanto tiempo como cabezas has hecho rodar allá, arriba".

v.1 "Tú vas a mantener la tierra aquí, vas a mantenerla para siempre, ella y toda las gentes que han hecho surgir (los blancos)".

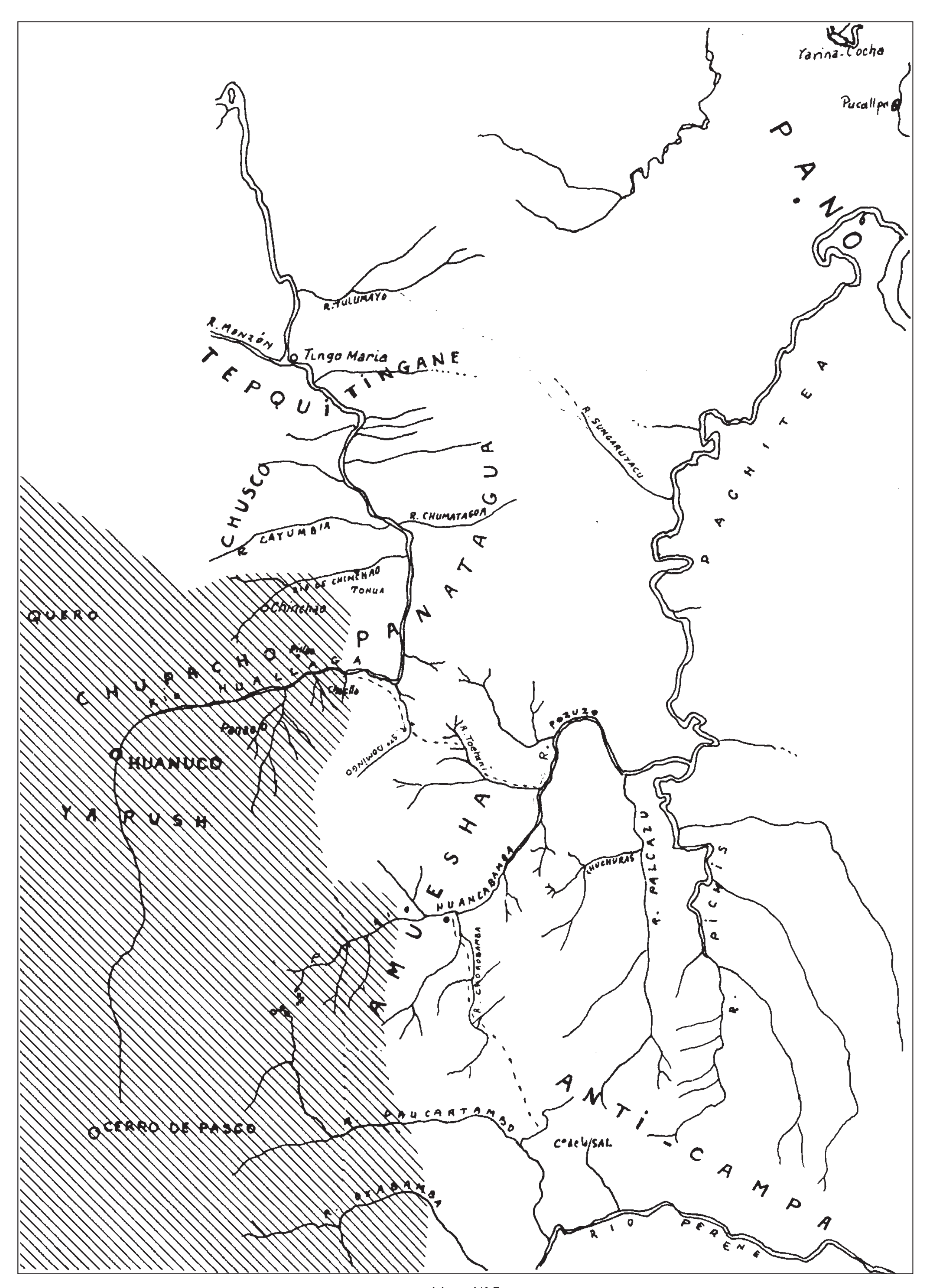
v.1 y 2 En efecto, el Inca tomó raíces como un árbol, en todas las direcciones. Su suegro le había castigado y el Inca gritaba, gritaba: "cómo podría yo jamás volver a levantarme, ya algunas raíces me salen del trasero..." Era verdad -V.2: y nuestras gentes enviaron sobre él un viento en torbellino, un viento violento de suerte que el árbol no pudo ni desarrollarse ni enderezarse…

Permítasenos una disgresión anticipadora que aclarará la elección de este mito como el análisis regional y que se excuse el recorrido sinuoso de estas páginas como la imagen de las "serpientes de oro" y de cobre rojo que nos abren el camino de la selva.

Los Amuesha actuales se encuentran todavía al este de la región de Huánuco-Tarma, en la zona del Pozuzo-Palcazu algo alejada y la del Chanchamayo-Perene. Se ignora la dimensión exacta de su extensión en los siglos XV y XVI y la existencia de caminos que unieran, como el que se abrió en 1712, el río Santo Domingo, afluente del Huallaga, al río Tuetani, afluente del Pozuzo.[6] Ninguna tentativa misionera o militar más precoz tuvo lugar en esta dirección, que habría permitido descubrir circuitos semejantes al viejo camino utilizado, en 1635, por el padre Gerónimo Jiménez; este salía del Paucartambo[7] y conducía por el alto valle del Huancabamba al del Chorobamba para teminar en el Cerro de la Sal. Por él desde hace tiempo

> "acuden a ella (Huancabamba) algunos de los gentiles circunvecinos... y se vuelven a sus tierras adonde no se atreven a entrar los sacerdotes por ser tan caribes" (AGI, Lima 301). En cuanto al padre G. Jiménez, casi un siglo después, "se le había informado que los indios de Huancabamba (corregimiento de Tarma y Chinchaycocha) iban cómodamente en tres días al Cerro de la Sal (Izaguirre, I: 159-160 y Córdova Salinas / 1651 / 1957: 447 sq-).

Este testimonio del abastecimiento de sal gema selvática por serranos fronterizos en cuya aldea se mezclaban algunos Amuesha en el siglo XVII (Ortiz D., 1967, I: 63, 65, 69), debe ser destacado. El Cerro de la Sal, en manos de los Amuesha y Campa de los siglos XVI al XX y seguramente antes, era un importante centro de trueque y de relaciones interétnicas. Algunos grupos de la selva tenían acceso a él, otros debían limitarse a los depósitos sobre pilotes dispuestos a su alrededor y vigilados (Renard-Casevitz, 1969). Hasta aquí sabemos que concurrían al Cerro de la Sal representantes de las tribus del Ucayali, del Urubamba y del Apurímac. Ahora vemos entrar al circuito de intercambios, a cambio de sal y otros bienes, productos andinos suministrados por serranos fronterizos.[8] El testimonio es tardío pero expresa una costumbre antigua (cf. cap. I) que permite comprender la posición aislada fuera del escudo protector inca de Huancabamba. Esclarece así mismo la importancia del vínculo entre los Huancas y Tarma (*cf. infra*) y explicaría la abundancia regional de las hachas de cobre en la hipótesis tan poco atrevida de la antigüedad de estos vínculos perpetuados bajo el Imperio y luego bajo los españoles.



Mapa Nº 5
El este de Huánuco (provincias incas sombreadas).

Cieza, evocando la política de penetración oriental conducida por los Incas, remite indirectamente a parecidos comportamientos a nivel de Estado, aun cuando los motivos sean muy diferentes:

> "Topa Ynga... hacia la parte de levante envió orejones ... *en hábito de mercaderes*, para que mirasen las tierras que hubiese y que gentes las mandaban" (Señorío, ed. 1967: 205).

Sin embargo, es de reconocer la existencia de relaciones comerciales con libre paso de los negociantes que se distinguían por indumentaria particular, tocado o vestido. El Imperio no ha conservado memoria de sus transacciones, al menos bajo esta forma. A la inversa de estos movimientos descendientes, los Panatagua y Amuesha venían a comerciar a Huánuco viejo, Pillko y Tarma donde los españoles los verán desde su llegada.

El padre Sala, que hablaba el idioma campa, afirma a finales del siglo XIX que los Amuesha y los Panatagua del medio Huallaga pertenecían a la misma etnia y que su lengua es un campa corrompido (Izaguirre, t. XII: 19-20. 338). Sin duda manejaba o había podido consultar, para elaborar sus propios textos, documentos en idioma panatagua hoy extraviados y redactados al comienzo de las misiones franciscanas de Huánuco y de Coni (el padre Juan de Cabeza había compuesto un "arte" y los padres Báez y Jiménez, un vocabulario). En su ausencia, recordaremos el nombre "campa" del sitio de Malangallí (Renard-Casevitz, 1981: 139), término que significa "el río de las serpientes". Se trataba de cocales sin duda multiétnicos, explotados por Chupacho y Anti (Helmer, 1955-56, Visita de 1549: 33) y situados en los confines nororientales de la provincia de Huánuco.

Aun cuando sea peligroso, incluso tendencioso, sacar argumentos de nombres aislados, hay otro ejemplo demasiado hermoso para no ser mencionado, además, aporta un efecto acumulativo: cuando Gómez Arias entró en territorio panatagua en 1558, aparece Ipiane, intérprete del padre A. Jurado O.F.M. y

> "cacique del pueblo mocos, encomendado en Garci Sánchez, que es junto a la provincia de los Panataguas e se entienden la lengua unos con otros".[9]

Ipiane, tanto en el vocabulario campa del padre Touchaux como hoy entre los Matsiguenga meridionales, significa "su arco" (Pia-mentsi = un arco, considerado igualmente por Castelnau y Marcoy, no-bia-ne = mi arco, i-bia-ne = su arco de él). Por lo demás, otras palabras arawak preandinas parecen haber sido introducidas en la provincia chupacho aunque por otra parte no se debe de olvidar la presencia tan cercana de los "Campa" del Perene, y para borrar toda duda, que la filiación de algunos vocablos depende de un análisis plurilingüístico. En cuanto al padre Sala, todavía debía hallar motivo para su afirmación en la entrada del padre Jiménez. Este franciscano, después de tres años consagrados a los Panatagua y a los Tingane a comienzos del siglo XVII, intentó una expedición en la región de los Anti del Cerro de la Sal por Huancabamba, camino de fácil acceso (ver *supra*), además, porque los Amuesha iban donde los Panatagua, a Coni y Huánuco. Una vez llegado a la aldea de Quimiri, fundó una capilla

> "con el beneplácito de su cacique D. Andrés Zampati... les doctrinaba... en la lengua de ellos que hablaba bien" (Córdova Salinas, *íbid.*: 447).

Es una forma de hacernos entender que los Amuesha y "Campa" de Quimiri poseían la misma lengua que la de los Panatagua, bien conocida por el padre Jiménez o que estos Amuesha, los Panatagua y los Moco (*cf. infra*) eran todos Amuesha o "Campa".[10] Del mismo modo Don Pedro Arias Mendoza, "vecino de la ciudad de Huánuco", atestiguara en 1725, haber residido en la aldea de Huancabamba, "conversión de indios panatagua" donde viven nueve familias de serranos y treinta de infieles. Ahora bien, estos infieles son colonos enviados por los Amuesha y Campa de la región de Quimiri y para este testigo, Panatagua y Amuesha son de nuevo idénticos. La presencia de diversos grupos arawak en el medio Huallaga y en la región de Huánuco-Tarma no tiene nada de sorprendente en razón de los movimientos, en dirección oeste, de poblaciones que caracterizaron el final del Imperio Huari y la edad auca (ver cap. I).

Independientemente de estas filiaciones lingüísticas existe esta tradición oral que afirma la existencia de relaciones inca-amuesha y demuestra un buen conocimiento de costumbres imperiales. Se podría pensar, no por los Amuesha, sino por lejanas tribus, que estas tradiciones son prestadas y remiten a un vínculo puramente imaginario; ahora bien, varios testimonios atestiguan que numerosas tribus, muy alejadas del Imperio, estaban conectadas a una de sus fronteras a través de los relevos de

grupos parentales, o aliados, incluso a través de sus propios colonos. Es así cómo algunos Shipibo del Ucayali aparecen periódicamente en el Huallaga y sin duda en Huánuco; hostiles a los misioneros y sobre todo a los soldados y otros españoles, son ellos los que pondrán fin a las misiones panatagua, con sus aliados locales, llevando la guerra a 300 km o más de sus propios centros territoriales. Sus tradiciones sobre el Inca, héroe cultural que les enseña a contar (Farrier R., 1967) o avaro al que hay que robar el fuego y otros bienes (S. Waisbard, 1958-59) no pueden tomarse como anexiones por rumores. Si los serranos se preocupaban de escalonar su territorio para variar sus recursos, los amazónicos y los habitantes del piedemonte de las regiones andinas tuvieron como preocupación el tener acceso a los valles andinos internos, como lo demuestra el análisis arqueológico y su interés por el metal, o la abundancia de joyas a lo largo del Ucayali a la Conquista.

Es bajo *Pachacuti Inca Yupanqui* que los ejércitos imperiales encabezados por el príncipe heredero *Topa Inca* llegan al umbral de la región chupacho. Según la estrategia de conquista por saltos, los Incas, nuevos dueños de las regiones de Jauja, Tarma y Bombón, sin duda aprovecharon su ventaja y entraron en Huánuco viejo en el Alto Marañón, incluso por medio de intercambios o canales diplomáticos, en la región de los Chachapoyas y más allá.[11] Sin embargo, esta secuencia de conquistas centrada sobre lo que habría de ser la gran vía imperial de la sierra, no llega al valle oriental del Pillkomaqui-Huallaga. La conquista efectiva de los flancos laterales, es decir, de Pillko y su región, y la implantación administrativa datan del reinado de *Topa Inca*, en la segunda mitad del siglo XV.

> "Tupac Ynca Yupanqui... pasó a Caxamarca y de allí fue a conquistar... Huacrachucu Chachapoyas... Chillaos, Pracamurus (Bracamoros), Muyubamba... se volvió a su corte... En la cual habiendo asistido algunos años... juntó un grueso ejercito para ir a conquistar las provincias de Guanuco y sus comarcas... que eran los indios belicosos y salvajes" (Vázquez de E. in B.A.E. 231, cap. XCVIII: 385).

Fue cuando los Quero, los Yacha y en los confines orientales de la provincia, los Chupacho se convirtieron en vasallos del Imperio.

Bajo *Topa Inca* son organizados los cuatro *waranga* (mil unidades domésticas) Chupacho que serán reunificadas por *Huayna Cápac* y *Huáscar*, y son introducidos los *mitmaqkuna* incas y quechuas. Lo atestigua Don Andrés Auquilluco:

> "ynga mitimaes... de la parcialidad del Cusco...3. En tiempo del ynga... eran 200 indios casados y que están allí puestos por mitimaes desde el tiempo del Ynga Tupa Ynga Yupanqui...5... y les servían de guardar las tres fortalezas que se llaman Angar y Ocollupagua y Cochaipagua" (Ortiz de Z., *op, cit.*, T. II: 33-34).

¿Hubo intentos de rebelión en esta región periférica, presión de los vecinos panatagua o deserciones importantes hacia refugios selváticos? Sin duda de todo hubo alternativarnente. Sin embargo, la provincia Chupacho, que heredaron los españoles, adquirió la configuración que vemos en las Visitas bajo Huayna Cápac. Cuando el Inca volvía de Cajamarca, entró con sus ejércitos en una provincia perturbada, era la región de los Guancachupacho.[12]

> "y tuvo recia guerra, porque no del todo quedaron los naturales de allí en gracia de su padre y conformidad... lo allanó y sojuzgó, poniendo gobernadores y capitanes y eligiendo de los naturales señores... porque ellos, de antigüedad, no conocían (por) señores a otros que los siendo más poderosos, se levantaban y acaudillaban para hacer guerra" (Cieza de L., 1967, cap. LXIV: 216).

Por lo tanto se trata de una provincia sin otros jefes que los necesarios para hacer la guerra, que rechazan la dominación inca, en constante rebelión y fugas, por ello la creación de una frontera hecha de fortalezas responde tanto a las presiones y problemas internos como a las agresiones externas. La posibilidad de que hubo problemas en esta frontera oriental, especialmente en las zonas de explotaciones interétnicas de tierras calientes, como por ejemplo en Chinchao, Mucheque, lo sugiere el comentario del "principal Martín Cacay" que segunda al cacique F. Masco.

> "Dijo que... tienen muchas tierras... las cuales les dio el ynga cuando los pasó de dicho pueblo de Uchec al de Mara donde los mandó estar por mitimaes porque su tierra estaba lejos y muy metida en la montaña..." (Ortiz de Z., I: 238).[13]

Esta cita puede tener dos interpretaciones: o bien una expedición inca llevará por la fuerza a un grupo de la montaña hacia el interior de las fronteras del Imperio (cf. infra); o los Incas no pudieron conservar las chacras abiertas en el monte por los

Chupacho, en tierra de sus aliados o parientes del piedemonte al cual los Anti habían cerrado su acceso cuando los ejércitos imperiales invadieron la provincia vecina, lo que es más probable en este caso, ya que M. Cacay no menciona ni violencia ni captura del mismo modo que no reivindica una identidad piemontesa.

Las crónicas no evocan intentos de conquista en el este de Huánuco-Tarma; sin duda resistencias larvadas, alternando con períodos más apacibles, movilizaban los esfuerzos de las guarniciones incas por impedir las huidas o recuperar los fugitivos y fundamentalmente para fortalecer unas fronteras inestables que *Huáscar*, después de *Huayna Cápac*, también tuvo que restablecer. Pero debieron haber algunas expediciones para capturar comunidades vecinas y sus huéspedes y sobre todo rechazar la presión piemontesa creando un *no mans land* que prolongaba las fortalezas. La memoria popular parece que suple los silencios historiográficos. Una tradición campa, recogida en una comunidad del Perene, dice que algunos de sus antepasados habían sido deportados por los Incas, unos para cultivar la coca, otros para trabajar en las minas de la sierra (Torre-López, 1965: 23). Por lo tanto hubo algunas expediciones en el oriente que al no poder colonizar las tierras piemontesas, volvían con prisioneros y esto sería un ejemplo de las transferencias de grupos de las tierras bajas hacia la sierra o la ceja de la montaña, según los llamados “campa” fueran asignados a la extracción del metal o al cultivo de la coca. Así, los casos mejor documentados descubiertos por T. Saignes (*cf. supra e infra*) sin duda se reprodujeron en otras fronteras, el fracaso o el retraso de la colonización inca fue compensado por capturas de mano de obra instalada en las zonas poco pobladas de la ceja de montaña. En el caso concreto de los “Campa”, no se puede dudar de la veracidad de esta tradición ignorando al mismo tiempo su teatro y amplitud reales; había un número demasiado grande de comunidades “campa” en todo lo largo de la frontera central del Imperio para que algunas de entre ellas no fuesen capturadas y trasladadas. Sin embargo, de paso señalamos hasta qué punto se debe guardar el espíritu crítico frente a semejantes aseveraciones sobre todo cuando éstas son antiguas. En efecto, las versiones integrales de las tradiciones orales recogidas estos últimos decenios son a menudo bastante diferentes de los pretendidos resúmenes que de ellas se hicieron antaño, construidos en torno a la palabra inca sobrenadando en un relato más o menos incomprendido (cf. mitos amuesha y matsiguenga).

Al mismo tiempo que *Huayna Cápac* imponía la paz, aseguraba una mayor mezcla de poblaciones en el seno de la provincia de los Chupacho. Es entonces cuando reorganiza las cuatro *waranga* fundadas por su padre, mezclando a los Quero y Yacha occidentales con los Chupacho orientales que exhiben caracteres o una gran influencia de los habitantes del piedemonte amazónico. Un cuarto de los Chupacho fue enviado como *mitmaq* (colono) y *yana cona* (servidor) a la región del Cusco y el valle de Yucay,[14] otro indicio de una pacificación difícil, mientras que a los “mitimaes ingas orejones”, colonos nobles que representaban el poder central, les fueron adjudicados los deportados chachapoya, cayambi y palta (Helmer, *op. cit.*: 30). Las fronteras orientales, cercanas a Pillko-Huánuco, fueron establecidas en el Huallaga aguas abajo de Pillao, las “puertas del Inca” y tres y cuatro fortalezas controlaban los desplazamientos de los fronterizos, la sumisión de los Chupacho y en parte las relaciones con los Anti.[15]

La imbricación de los Chupacho y de los Moco, un grupo visiblemente avanzado de los Panatagua o de los Amuesha del río Tuetani (“río del floripondio”, *Datura* sp) cuyo status, libre o sometido, es incierto, y diversos aspectos de economía y de su cultura permiten pensar en una colonización progresiva hacia las partes altas de los valles, colonización que habría instalado a los Chupacho en la región de Pillo-Huánuco, o al menos en una influencia piemontesa predominante y en relaciones muy antiguas y activas que el Imperio sin duda no pudo captar toda su extensión ni impedir las formas clandestinas.

Las fuentes, siempre sedientas en detalles sobre el oriente, no hacen mención sino de algunas relaciones oficiales. Se cita la presencia de diferentes delegaciones anti en las grandes fiestas estivales de Huánuco viejo, particularmente a partir de Corpus Cristi.[16] Su presencia en esta época para los fronterizos y los meses siguientes para los habitantes del piedemonte más alejados se adapta al calendario de las actividades estacionales. En esta latitud, junio, julio y agosto son en la selva el período seco y el estío (agosto). Después de la pesada labor de las talas de junio, llegan el descanso y la distracción de las visitas y de los viajes. Entre los Anti es el momento en que se calman temporal-

mente las querellas, en que se concentran en las riberas de los ríos y los brazos aislados por la decrecida para entregarse a la pesca con veneno; el abundante pescado ahumado permite hacer invitaciones colectivas y largos desplazamientos. Todos se encontraban fuera de su territorio, en playas descubiertas por el estiaje: espacio no demarcado, congruente con una paralización estacional de los conflictos abiertos. La "tregua", de la que muy pocos se hallan excluidos como los Cashibo, es aprovechada para pasar de un territorio a otro e ir a canjear, proveerse de sal o afirmar viejas alianzas (Renard-Casevitz, 1969). Durante esta estación largos periplos conducían a lejanas delegaciones a las ciudades incas de Huánuco, Tarma, Jauja, Vilcas Guamán y hasta al Cusco; en cambio en sus tensiones y gérmenes de conflictos aquellos viajes hacían los retornos azarosos, especialmente si iban bien abastecidos.

Al comienzo de la estación seca, entre mayo y junio, los Incas celebraban una fiesta "para ir a matar a los Chunchos" (T. Zuidema. Comunicación personal): que estos ritos se combinen o no con expediciones reales, la llegada de los habitantes del piedemonte habría sido particularmente mal acogida en esta época. Es cierto que si para las gentes de las tierras altas esta fiesta indicaba el momento favorable para los preparativos de expediciones hacia las tierras bajas, en razón del mismo calendario y de las talas anuales de junio, existían pocas posibilidades que las gentes de la montaña llegasen este mes al Cusco. En cambio, agosto, entre los Incas, es uno de los dos momentos anuales donde cada cual debe hacer la paz con los suyos y sus vecinos (T. Zuidema, seminario 1983, París), cuando ni querellas ni discordias habrían de expresarse. Había pues en el curso de las fiestas de este mes una especie de tregua tanto Arriba como Abajo y sin duda entre lo Alto y lo Bajo. Las relaciones estrechadas por las delegaciones piemontesas en esta época debían permitir intercambios tanto más fructíferos que los Anti, sujetos potenciales del Imperio, estaban convidados a las festividades y participaban activamente en ellas con sus propios cantos y danzas. Sin embargo, estas relaciones permanecían peligrosas: los Anti representaban muy concretamente un ejemplo pernicioso para



5. Danzantes "anti" (matriguenga)
En esta danza los hombre en fila india van delante de un grupo de mujeres con los brazos entrelazados.

"...las provincias anexadas, confederadas o tributarias... pues estos habían aceptado ser amigos de los Incas, manteniéndose a la vez libres y sin intromisiones en su tierra" (F. de Toledo, Levillier, I: LI. Cf. también la fórmula general de Montesinos: "si bien era un gobierno de cortesía, no de obediencia" -Memorias cap. XV: 70, o la de B. Torres- 1971: 309: "Guaynacapac... hubo de contentarse con ganar por amigos a los que no pudo por vasallos").

Además, bastaba que coincidiera la llegada de una delegación anti con alguna calamidad natural para hacer manifiestos los poderes de estos pueblos que evocábamos anteriormente y su vocación de víctimas expiatorias. Santacruz Pachacuti cuenta que bajo el reinado de *Topa Inca*, 300 Anti de Opatari llegaron al Cusco cargados de oro en polvo y pepitas en la época del año nuevo.[17] La misma noche de su llegada hubo una helada larga y terrible que destruyó las cosechas y las plantas. De acuerdo con el dictamen de los ancianos que constituían el consejo del Inca, los Anti fueron conducidos al monte Pachatusan (mapa 3, p. 46), al este del Cusco y allí todos fueron ejecutados y enterrados con su oro (en B.A.E. 209: 305).

Historia o leyenda, este relato recuerda, como el mito amuesha, a otras ejecuciones punitivas o sacrificiales y expresa los peligros de la amistad con relación al vasallaje. No tardaban las represalias suscitadas por semejantes actos, y en la conquista española, se guardaba fresca la memoria de "unas salidas de Antis contra el Inca": ellos destruían chacras y casas a su paso antes de desaparecer de nuevo.[18] Es en este contexto de amistad recelosa que hay que considerar el primer acto militar imputado bajo la forma ritual e iniciática a *Topa Inca*:

"fue de convocar a los cinches... y la consecuencia de tal reunión fue la guerra con los Antis" (F. de Toledo, *ibid.*, Maúrtua, VI: 67, 253-254).

Estas relaciones "amistosas" según el término toledano, tejidas sobre un fondo de desconfianza y de hostilidad latentes, parecen pertenecer, lo hemos dicho, por un lado a un proyecto de clientelismo, luego de sumisión, y del otro a una especie de "potlach" asimétrico donde el Inca recibe un don que le constriñe a un contra-don en la medida de su riqueza; el uno busca atraer, luego someter y anexar para captar nuevas fuerzas productivas, el otro quiere compartir mediante el intercambio de bienes, servicios y personas (cf. el mito amuesha e *infra* el mito cashinahua, la pluma contra el metal). El uno quiere la servidumbre, el otro la independencia y la autonomía de los socios. El uno considera los servicios prestados como lo que se le debe, mientras que para el otro son como una elección en vista de una retribución evaluada en función de la grandeza del Inca. Si ésta no se produce, los Anti se retiran y se entregan a rapiñas o declaran la guerra; si una exigencia de servicios impuesta por el Inca queda sin respuesta, el Inca envía contra estos "insumisos" expediciones punitivas o conquistadoras. Este es exactamente el marco dado a la expedición decretada por *Topa Inca*, donde la negación de un servicio va a transformar a estos "amigos" en beligerantes.

¿En qué tipo de intercambio y servicios se basaban estas relaciones? Acabamos de evocarlo, los Incas imputaban grandes poderes de magia y de brujería a los Anti, "grandes herboristas" (Anello O., *op. cit.*: 45; Sarmiento, *op. cit.*: 112) y es probablemente a este nivel que hay que interpretar la introducción -real o imaginaria- de productos inesperados en las transacciones inca-anti; al mismo tiempo el enunciado de semejante don constituye ya la confesión de una originalidad irreductible de los habitantes del piedemonte en el seno o a los lados del Imperio:

"castigo de los señores grandes y principales desde reyno... les dan bibo para que coma los yndios chunchos... castigo de las señoras principales y de coya y de nusta, pallaconas, si le hallan culpada le dan a comer a los yndios anti que lo coma biba... (Wamán Poma, F° 312).[19]

Regalo perverso que convierte al "salvaje" en doblemente criminal por el hecho de su canibalismo desterrado de todo el Imperio y por la ingestión de carne criminal que contamina a los comensales; pero también reconocimiento subrepticio de un parentesco puesto en la carne de este "carib" (caníbal) otorga identidad y sepultura vivientes a parientes difuntos. Este canibalismo sería objeto de justicia en el texto de Waman Poma, del mismo modo que el contra-don anti: lagarto (caimán), jaguar y serpiente, devoradores de hombres que esperaran en las mazmorras incas a los culpables de menor envergadura sea por su falta o por su rango. Pero también es cuestión de guerra (cf. infra, cap. V, cita de Wamán Poma sobre el 13º capitán); en tanto que aliados o enemigos de los Incas, los

"Chuncho" devoraban a la nobleza cusqueña o a sus enemigos. Que la fiesta para matar a los Chuncho haga o no eco en esta función, su existencia y el carácter antropófago del Chuncho confirma su aislamiento, respecto de los vasallos de las otras regiones, en el status único de una personalidad donde se confunden el hermano y el enemigo, el viviente y el muerto, el inca y el salvaje.

Es menester recordar que en la práctica los Anti y los Chuncho distaban de ser todos caníbales; no era el caso ni de los Panatagua, ni de los Amuesha, como tampoco de los diversos grupos "campa" y matsiguenga que veremos más adelante. Sin embargo, todos los habitantes del piedemonte son considerados como tales en su conjunto o separadamente (cf. cap. 2). A la inversa, si bien algunos comieron del príncipe inca o del señor destronado por los ejércitos imperiales, no existen ya tradiciones de las tierras bajas que aborden este tema, mientras que la mayoría escenifica a un habitante del piedemonte, presa potencial o real del ogro inca. En efecto, en este diálogo entre los mitos de las tierras altas y bajas, los que habitan el piedemonte concuerdan todos en una respuesta única sobre la identidad que se les atribuye: el Inca, ávaro y gran consumidor de hombres, ilustra la perversión social, el antijefe que pone a los otros a trabajar y no redistribuye el producto de sus actividades (cf. los tres mitos citados). Es en el seno de estas representaciones que se destacan intercambios y transacciones económicas de los cuales nos facilitan en ocasiones un inventario bruto en los datos regionales; mudas sobre el contexto político, simbólico y ritual, estas fuentes omiten la amenaza siempre presente de una revuelta de los objetos y de sus dueños e ignoran las razones de las crisis y las rupturas.

Según nuestros documentos los productos anti introducidos en el Imperio son animales, plumas y obras como "quitasoles, muy bien obrados y muy finos" (Montesinos, *op. cit.*: 97), puntas de lanza, puntas de flechas y otras partes de armas en madera dura de chonta, ají, algodón, maní o nueces del Brasil. Si la región chupacho nos da pocos detalles sobre estas relaciones comerciales con la montaña en cambio tenemos abundantes datos sobre sus producciones. Toda la parte oriental de la región de Pillko está dirigida hacia producciones de las tierras calientes, semejantes a las de los habitantes del piedemonte vecinos: maíz, algodón, ají, coca, frijol, patata dulce y *cahuitas* (frutas) se cultivan allí a pocas leguas de la futura Huánuco (1 a 3 leguas hasta 10 leguas, cf. Ortiz de Z., t.l 228, t.2: 198...). Así, las visitas atestiguan sobre la orientación amazónica de la economía chupacho, sin embargo, el maíz es aquí el cultivo dominante, del mismo modo que en territorio quechua; desempeña un papel muy secundario en una economía de subsistencia basada en la yuca, omnipresente desde el momento en que se franquea el "puente de las termas", abajo de Pillao sobre el Huallaga o sobre las riberas inferiores del río Chinchao.

Entre los "tributos" entregados a los Incas por los Chupacho, retendré los productos de las tierras calientes: ají, coca, miel, aves y plumas a las cuales se añaden quiza ciertas tinturas -¿vegetales?- para cuya obtención trabajan 40 Chupacho (Helmer: 41). Debían entregar además "cumbi", tejidos de lana y algodón, para los cuales las reservas incas les suministraban la lana, cosechando ellos mismos el algodón en las chacras del Inca (Ortiz de Z., t.l: 29,37...). Por lo demás, los Chupacho de la región Pillko-Huánuco intercambiaban ("rescatar") con sus vecinos "yaros, de Chinchacona... guamalies, yachas y mitimaes" (*íbid.*: 68, etc...) algodón, coca, maíz, ají a cambio de lana, llamas o carne seca. Es además un rasgo de cultura que aboga por un origen o una fuerte influencia amazónica de los Chupacho que no parecen participar de una explotación vertical de los pisos andinos y prefieren en su lugar el trueque para adquirir los productos propios de cada piso.

Un ejemplo precisara mejor las actividades chupacho realizadas al servicio del Estado. En Ucheque, los Chupacho

> "en tiempo del ynga tributaban en muchas cosas que eran... en coca y en plumas y oxotas... y cosas de madera... e indios que le daban... para buscar pajaros de colores... la ropa de cumbi la hacían en su tierra que cuando el ynga la pedía llevaban al Cusco los mismos que la hacían y lo mismo hacían los oficiales de las plumas" (Ortiz de Z, t.I: 239).

Nos preguntamos sobre los productos que podían introducir los Anti en esta región fuera entre los Chupacho, o entre los Incas puesto que la producción chupacho se identifica más o menos con la suya. Ellos debían proponer animales, resinas, puntas de armas de chonta, plantas cuya presencia o utilización son mencionadas sin que sean cultivadas *in situ* como el tabaco y sin duda el "cu-

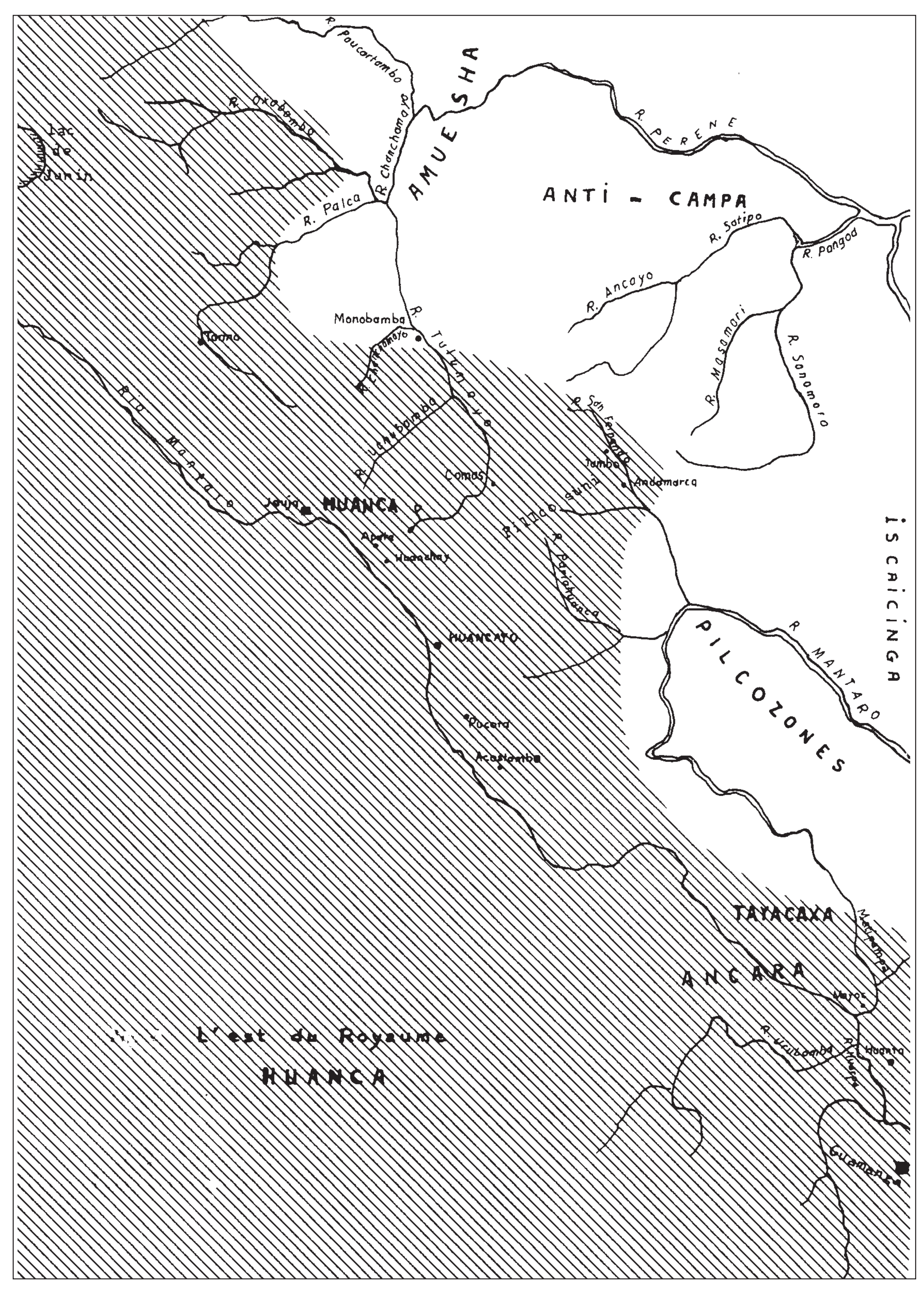
mo", veneno de pesca (barbasco): en efecto, los Chupacho suministraban pescados secos a Huánuco viejo y su región. Se puede suponer que al igual que sus vecinos, practicaban la pesca con veneno en la decrecida y obtenían de los Anti una parte del veneno necesario. Es igualmente probable que entre los productos incluidos en el "tributo" chupacho a los Incas, aquellos que se hallaban esparcidos en la naturaleza y escaseaban en las fronteras del Imperio, fueran solicitados a los Anti tanto por los Chupacho como por los "Orejones" inca, aliados o clientes: miel, plumas, aves, incluso quizá murciélagos bastante abundantes en las diversas cuevas de la región de Tingo María.[20] Por último hay que añadir al número de objetos intercambiados granos ornamentales, lúdicos o mágicos como el *guairuru* (género *Ormosia*), la *huilca* o el *cuti*, plantas shamánicas y curativas, objetos de culto entre los cuales concreciones animales como las piedras bezoar descubiertas en gran número bajo las huacas (*Waka*) particularmente en toda la región que va del Chinchay cocha a los Chanca: ahora bien, entre ellas las piedras de sachavaca (*Tapirus* sp.) eran muy apreciadas.[21]

¿Es testimonio de un buen conocimiento de la administración inca o de una estrecha intimidad con los Chupacho? El relato amuesha colocado como exergo nos muestra una similitud interesante con el texto recogido en el siglo XVI entre las gentes de Ucheque, en realidad retirados en Mara: a la persecución de aves con hermosas plumas, de cinco especies diferentes, sucede la confección de una cushma ornamentada con las plumas insertadas en el tejido[22] que los artesanos llevan ellos mismos al Inca. Además, las tejedoras se convierten en vírgenes temporales para realizar este trabajo de arte -del mismo modo que toda muchacha teje la cushma de su prometido durante la reclusión de la pubertad en la selva y como las vírgenes del Sol-. Igualmente revelador es el objeto del don que sella la alianza.

Si bien no es necesario alabar el arte amazónico de la pluma, podemos pensar que las creaciones de los habitantes del piedemonte destinadas a los Incas eran si no inigualables, al menos rivalizarían con los mejores productos de la costa tanto más cuanto la materia prima era allí más variada. A este respecto, se cita frecuentemente, a partir del siglo XVII, las magníficas obras mojo; pero Luis de Ledesma da testimonio, a principios de este siglo, del interés suscitado por los productos textiles de los Anti del este de Huánuco y de Tarma, es decir, por los cotonadas panatagua y amuesha. Citado como testigo del martirio de los padres Jiménez y Larios, evoca su larga práctica con los Amuesha de Quimiri que le suministraban tejidos (Córdova Salinas, *op. cit.*: 451). En cuanto a los franciscanos del Huallaga, además de las prestaciones en trabajo exigidas a sus feligreses, hacía pagar su santo ministerio, a lo largo del siglo XVII, con la confección de cushma y otras piezas de tejido adornadas con plumas que eran la admiración de la corte de los virreyes hasta el punto de que los encargos afluían y, con ellos, las exigencias de motivos, florales por ejemplo y de formas con vistas a servir de manteles y cubrecamas.

Cuando cita este único don, el relato amuesha se inserta en una ideología panandina, anterior a los Incas pero cuya práctica difundieron por todo el Imperio. Los tejidos estaban cargados de expresión y de valor simbólico; cubrían una importante función retributiva o sellaban fuera la lealtad o la alianza. Así, los participantes de una expedición militar inca recibían de las reservas del Estado tejidos cuya finura correspondía a sus respectivos status y el príncipe o el general codiciosos en este dominio podían ver a sus tropas rebelarse y abandonarlos, mientras que a los cobardes se les ofrecía vestidos femeninos. El señor o el rey de una provincia que rendía pleitesía al Inca veía confirmada su posición mediante un don de vestidos principescos o reales, reciba o no en matrimonio una *iñaca*, princesa o noble cusqueña.[23] Por lo demás, será necesario que nos preguntemos sobre el hecho de que sean los Chupachos en persona quienes lleven sus obras al Inca, en lugar de remitírselas a su representante provincial. Por una parte, el objeto, precioso, colocado fuera del circuito, expresa una relación directa y reafirma la lealtad del vasallo; por otra parte, podría ocurrir que estos hechos fueran una de las fuentes que inspiran el mito amuesha.

Elegir, como objeto de intercambio entre los Incas y los Amuesha, una obra delicada de algodón y de plumas, vestido de muy alto valor, es marcar la posición preeminente del aliado amuesha; ocupa el lugar del que ofrece más cuando cede una esposa divina y madre de la coca. Esta doble inversión del sentido de la alianza y del don, la una y la otra habitualmente centrífuga para el Inca en este primer tiempo, plantea así al imaginario anti su grandeza y su autonomía irreductible, figu-



Mapa Nº 6
El este del Reino Huanca.

rando el Inca como yerno y vasallo comprometido por una deuda insuperable que hace público su atavío exótico de Chuncho.

La historia inca no ha podido desmentir este enfoque de las cosas, por cierto retrospectivo, y algunos de sus terrores imaginarios: conquistando a los Chupacho, los Incas seguramente han reducido algunas comunidades anti vecinas pero al mismo tiempo también contrajeron una deuda de sangre que no pudieron extinguir, por no haber extendido su tutela a los muy cercanos Carapachos, Panatagua, Amuesha y Campa. Las incursiones e implantaciones en la montaña alta no tomaron el relieve de una conquista suficiente como para sustituir unas relaciones que oscilaban entre la venganza y la alianza. Suponemos que los Anti que fueron conquistados favorecieron el mantenimiento de relaciones ora abiertas, ora secretas de una parte y otra de la frontera, de la misma manera que los Chupacho de fuerte orientación selvática, aliados de los Moco y los Panatagua.[24] La conquista española esclarecerá todos estos problemas de frontera cuando a su vez se vea confrontada a la huida de serranos hacia la selva refugio, a la búsqueda de alianza pacífica abierta por los Anti, a las vendetlas y guerras que resultarán de la codicia, la iniquidad o de las tentativas de sometimiento. Retengamos por el momento que, al conquistar el rico valle de Pillko-Huánuco, los Incas debieron encontrar en los bosques orientales muy cercanos una tenaz resistencia y que su frontera rasgó un tejido de relaciones intensas que unían los Chupacho con sus vecinos del piedemonte, antes de que con la paz se permitiese a estos últimos reanudar los vínculos mantenidos subrepticiamente. Fortines, ciudadelas y puentes guardados militarmente atestiguan este pasado tumultoso propio de esta región de población densa y aparentemente homogénea.

2. Tarma - Jauja - Guamanga y su piedemonte

A la inversa del poblamiento casi continuo de los valles del Huallaga abajo de Huánuco, los habitantes del piedemonte de Cerro de Pasco y Tarma prefiguran la situación que prevalecía en las fronteras del Tahuantinsuyo en todas las zonas de montaña comprendidas desde el este de Jauja hasta las cabeceras del Alto Madre de Dios. Los Andes se ensanchan, profundamente entallados por una red hidrográfica tupida y el hábitat de la gente del piedemonte fronterizo, establecida por debajo de los 1.500 metros de altitud, adopta la forma de pequeñas comunidades dispersas protegidas por un *no man's land* más importante que en el norte y formado por la ceja de montaña, explotada aunque inhabitada: de tres a seis días de marcha separan las últimas aldeas o cocales imperiales de las primeras casas del piedemonte. En fin, mientras que fortalezas, puentes y caminos marcaban el dominio imperial y sus límites en la cuenca del Pill-



Foto 6
Tejedora matziguenga. Hilos de dar algodones cultivados, blanco y rojo; un hilo teñido de negro.

ko-Huallaga, la frontera oriental aparece ahora como indecisa, sin fortines ni caminos para indicar su trazado, sin historia ni definición en las crónicas y otros escritos. Por una paradoja ya señalada, cuanto más se acerca uno al corazón del Imperio y su metrópoli, menos son las marcas tangibles y la frontera material de su avanzada en el piedemonte amazónico, más se oscurecen las relaciones entre las altas y bajas tierras, cuando precisamente el cerrojazo opuesto a la penetración inca parece ser más eficaz. Entre los dos polos precisos de los Bracamoro al norte (en el Hualiaga inferior, cf. a. C. Taylor: t. 2) y de los Mojo-Chiriguano al sureste (cf. T. Saignes, *infra*), la historia de la montaña oriental se convierte en rumor cubierto por la voz de mitos y ritos centrados en su mayor parte en el Alto Madre de Dios, los nombres por una derivación desconocida se convierten en símbolos, tales como *chuncho* y sobre todo *anti* para designar la región oriental del Imperio (*Antisuyu*), suplantando quizá una designación anterior *oma* (Omasuyu, ver Anello Oliva, *op. cit.*: 38-39).

Sin embargo, con la llegada de los españoles, el antiguo arraigo de ciertos nombres podrá ser precisado por el hecho de que en adelante serán utilizados bajo su mero aspecto profano, lo que permite su localización e identificación. Al mismo tiempo, diversos documentos revelarán antiguos lazos insospechados; así al este de Tarma, de Jauja y cerca de Matipampa, algunos lugares y gentes ofrecen un modelo de relaciones tanto más interesante que esclarece algunos hechos mencionados sobre el Apurímac, el Urubamba, el Paucartambo o las cabeceras del Madre de Dios. Se trata de estas aldeas casi "perdidas" en la historia inca: dominando la montaña, a la entrada de un valle, están establecidas en zonas quechua, como Huancabamba, Acobamba, Comas o Pillcozuni, la única en ser pronto mencionada sin duda por su papel resonante en las luchas hispano-neo-imperiales. Aunque estén situadas como mínimo a tres días de camino y hasta seis días de las primeras casas en el piedemonte, son establecimientos mixtos poblados en proporción variable de serranos y de Anti y vinculados a lugares de tierras bajas mediante intercambios, particularmente matrimoniales. Según que estos serranos aparezcan como fugitivos no contabilizados, como colonos dependientes de un señor local, y no del Estado, o como vasallos del Imperio, sus co-aldeanos dependen a su vez de un status diferente: aliados no directamente tributarios, sometidos solamente a los deberes y obligaciones prescritos por la alianza que están en libertad de romper para volver a internarse, clientes no sujetos a la prestación de trabajo por el hecho de no estar censados en las metrópolis regionales o sometidos únicamente a las *mit'a* del señor local, por último vasallos del Imperio. En efecto, la conquista imperial engendró fugas por una parte y fraudes de otra, como aquellas que florecieron bajo la administración española. Todas estas aldeas excéntricas compartían importantes funciones de tránsito de bienes y personas: por ellas pasaban las delegaciones anti que iban a intercambiar en los centros provinciales. Igualmente eran un lugar de observación y de información donde los habitantes del piedemonte, gracias a sus "colonos", se mantenían al corriente de los proyectos y de la política fronteriza del Imperio para preparar, en caso necesario, acciones concretas a mayor o menor gran escala (*cf. infra* la sublevación de los Iscaicinga, Manari y Opatari o bajo la administración española, la consigna respetada por los Panatagua, los Amuesha, los Campa y diversos grupos Pano y la destrucción de la Villa de Jesús fundada por Hurtado de Arbieto).

En otros lados, cuando faltan tales aldeas, parece que los cocales interétnicos, como los de Vitoc (BAE, 183, Henestrosa: 174. Provincia de Jauja, jurisdicción de Tarma), del Mantaro por ejemplo los de curacas ancara cerca de Matipampa, los del Apurímac y del Urubamba, hayan jugado este papel de lugares de cohabitación, de intercambios y de observación (mapa 6, p. 70). Por esto, los Manari, bajo su nombre local de Ninarua (cf. Wamán Poma), aparecen en Matipampa. Ahora bien estas aldeas en ceja de montaña o en sus bordes y los campos multiétnicos de coca, algodón y otros productos tropicales explotados por los vasallos del Imperio quedan relativamente cercanos de los centros administrativos cuyo emplazamiento recuerda generalmente la historia pre-inca y donde se concentran los gobernadores inca y los dignatarios locales (ct: Renard-Casevitz, 1981: Coca). A la inversa de lo que se produce mucho más al sur, aldeas y campos no se presentan como las bases provisionales de un frente pionero y de una expansión colonizadora sino como el resultado de un antiguo statu quo (¿pre-inca?), la última avanzada de una frontera tácitamente admitida donde se diluye, si no termina, la presencia efectiva de la administración inca. Concesiones hacia abajo,

equilibradas por la presencia de algunos colonos arriba, estos campos parecen conservar bajo el Imperio su posición anterior y representar el extremo oriente de las zonas de acción de las tierras altas, escapando ya a la protección ofrecida por ciudadelas centrales. Concesión podría parecer un término demasiado fuerte para designar este tipo de implantación, pero ¿no es el caso de Uchec que los Chupacho se ven obligados a abandonar cuando se establece la frontera inca?

Admirables ruinas abundan de ambas partes de la vía central Huánuco-Jauja-Guamanga-Andahuaylas... Cusco, en cambio a partir de Jauja no hay el menor fortín a lo largo de la frontera oriental. Hay que recordar que la paz inca sucede al tiempo de los guerreros y que las fortalezas y las ciudadelas se erguían en lugares elevados en el centro de su feudo[25]. Los Incas en la época de la conquista de las tierras chanca, lucana, sora, ancara y huanca, se apoderan de los lugares fortificados salvo de algunos centros chanca arrasados, e instalan en su interior o a un lado sus propias guarniciones. Del mismo modo, por añadidura en los parajes de los centros de culto erigen sus propios templos y palacios. En cuanto a la frontera oriental, ésta permanece virgen de obras arquitectónicas inca, poseyendo una configuración indecisa entre aparentes desiertos humanos y avances hacia las tierras bajas donde convergen los colonos de Arriba y los clientes o residentes de Abajo y a los cuales responden los avances de los habitantes del piedemonte hacia las primeras aldeas de altura mencionadas anteriormente. La arqueología, todavía insuficiente, y la historia que vamos a abordar ahora convergen y hacen de este piedemonte un dominio ampliamente abierto hacia el Imperio del cual se protege por un *no man's land* importante. Es el caso particularmente de toda la ceja de montaña donde gentes de Arriba y gentes de Abajo se encuentran para explotar distintamente o juntos los recursos.

Es un ejército de 40 000 hombres, según Cieza de León y Santacruz Pachacuti, que el Inca Yupanqui Pachacuti lanza a la conquista de las provincias del Chinchaysuyu (mapas 6 y 7, pp. 70 y 76); derrota a los Sora refugiados en la fortaleza de Chalcomarca (Cabello de B.: 216; Sarmiento de G.: 285) y los Lucana, luego obtiene victorias "sobre los Acos" (Sarmiento), "los Quichuas y los Angaraes" (Cobo en BAE, 92, 2, libro 12, cap. XIII: 81). Pero a pesar de esta grave sacudida, en las tres últimas provincias "todos o casi todos estaban con las armas en las manos para procurar su libertad los opresos, y los demás para se defender" (Sarmiento: 102); *Pachacuti* envió entonces al príncipe heredero *Topa Inca*, aconsejado según las versiones, por un tío paterno o un hermano mayor bastardo, para asegurar y ampliar la conquista del *Chinchaysuyu*. Poderosamente ayudados por los Chancas, los ejércitos de Topa Inca se apoderan de tres fortalezas de la provincia quechua, Tohara, Cayara y Curamba (Sarmiento), vencen a los Ancaraes fortificados en Urcocalla y Guayllapucara, sin combatir reciben la rendición y los presentes de los vecinos occidentales y se preparan para invadir el reino Huanca (Cobo). Santacruz Pachacuti Yamqui describe esta conquista según un modelo trinario: tres ejércitos enviados por tres entradas y rastreando todo a su paso hasta su punto de convergencia, procedimiento que encontramos en otra parte, en particular en la descripción que hace Sarmiento de la conquista de los Anti por el mismo *Topa Inca*. Se trata más de una narración ritualizada, de una gesta sin duda ligada a cantos y relatos épicos que de una crónica histórica[26] y las tres entradas inscriben probablemente en el espacio una sucesión de combates iniciados, sin resultados definitivos, por *Pachacuti* y terminados victoriosamente por su hijo. Es con la toma de Siquilla pucará, fortaleza próxima a Jauja[27] que los Huanca reconocen tanto su derrota como el señorío inca, mientras que el ejército conquistador, aceptando al paso el vasallaje de un grupo yauyo y de los Huanca de Tarma (Cieza de León), prosigue su avance, como hemos visto, hasta Cajamarca por Huánuco.

La conquista bien asegurada y el rey huanca destronado, *Topa Inca* divide el reino en tres saya y, como en la región de Huánuco, Huayna Cápac arreglará esta tripartición instalando mitmaqkuna traídos del norte y enviados Huancas más al sur (ver cap. V).

Centrado en el curso superior del río Mantaro, el reino Huanca tenía "como principales socios comerciales Tarama (Tarma) y Chinchaycocha para proveerse de sal… y probablemente la selva para procurarse más ají y algodón" viene a decir W. Espinoza (1972, ACUCP, 1: 40). Ni los Incas ni los españoles cortaron los vínculos estrechos que unían Tarma y Jauja, aunque Tarma fue durante un tiempo jurisdicción de Huánuco al final del siglo XVI (BAE, 183; RGI: 168). Los Huanca y luego los Incas detentaban cocales en el bosque oriental de

altura: algunos fueron abiertos o tomados por el Estado, otros quedaron en manos de los señores provinciales y de los grupos étnicos que los explotaban. Los había debajo de Huancayo, en Matipampa, cerca de Andamarca (Pillco suni), de Manopampa (¿futura Monobamba?), de Comas, en Uchubamba, Vitoc, Cochangara y Paucarbamba. Estos cocales nos ayudan a medir la extensión oriental del Imperio puesto que marcan su límite y que "a los confines pasados seis jornadas de tierrra muy asperísima y montaña, están los indios de guerra que llaman Andes" (*Ibíd.*). Con la excepción de los cocales del Mantaro y de los de Paucarbamba y cualquiera que sea la importancia, a veces exagerada por la descripción.[28] del *no man's land*, todos estos lugares llevan directamente por uno u otro valle al Cerro de la Sal, así como Tarma. Además, la presencia de Antis está atestiguada no solamente en Cochangara sino también en Vitoc, Comas y Uchubamba y los intercambios de bienes y personas debieron permitir a estas cabeceras de valles vincularse, al igual que los huancabambeños (*cf. supra*), a las minas de sal gema. La relación privilegiada de Jauja y de los huanca con Tarma y el oriente responde entonces a una nueva necesidad: en caso de conflicto con los reinos y señoríos circundantes, Tarma y los diversos establecimientos de la frontera oriental ofrecían una solución de recambio y la garantía de que el suministro de sal no se agotaría. No solamente el ají, el algodón, el tabaco, la plumajería, la madera dura remontaban por los ríos Oxabamba, Palca y Tulumayo, sino también la sal para las necesidades de los Huanca y de los Yauyo fronterizos en tiempos de paz, y las de grupos más importantes en tiempos de crisis. Esto justificaría igualmente la importancia de los depósitos incas de Tarma, subrayada por varios cronistas (por ejemplo, Cieza de L., *Crónica*..., cap. 83); a parte de las funciones internas del Imperio, estas reservas habrían podido soportar un comercio bastante regular con los habitantes del piedemonte del Cerro de la Sal (Amuesha y Ashaninga) añadiendo la sal a los productos usuales propuestos.

No existe mención alguna de expediciones inca al este de Tarma hacia el Cerro de la Sal y el Ucayali o por el Mantaro y el Ene. Sólo Garcilaso de la Vega, según su costumbre, extiende el dominio inca sobre el oriente pero de una manera tan vaga que uno se queda bastante dubitativo:

> "Habiendo ganado el Inca Cápac Yupanqui (un hermano de Pachacutec) a Tarma y a Pumpu (Bombón), pasó adelante reduciendo otras muchas provincias que hay al oriente, hacia los Anti, las cuales eran como behetrías... vivían como bestias, derramados por los campos, sierras y valles, matándose unos a otros... no reconocían señor, y así no tuvieron nombre sus provincias" (CR. lib. VI, cap. XI).

Por tanto salvajes, además de una sutilería de escritura justificando la imposibilidad del autor de nombrarlos. Sin duda hubo algunos intentos combinados de capturas de Anti, mas su beneficio fue escaso o nulo, su alcance demasiado restringido como para dejar vestigios de su presencia tales como ruinas, topónimos, bilingüismo, etc..., salvo en el Chanchamayo donde algunos vestigios testimoniarían de una asociación quechua-amuesha cuyas modalidades se ignoran. Tampoco trastornaron las representaciones inca de la montaña y no fueron memorizadas (*cf. infra*). Únicamente las tradiciones orales amuesha, "campa" y matsiguenga suplen las lagunas de la historiografía imperial, mas entonces, mediante el mito, el destino de algunas comunidades fronterizas se ha convertido en la herencia común a todos, el acontecimiento singular, en la historia general.[29]

Sin embargo, algunos cronistas relacionan la conquista del reino Huanca a la de una provincia de Vilcabamba ampliada y entre ellos Murúa que nos suministra incluso el único nombre preciso de que disponemos para esta región, al mismo, tiempo que plantean más interrogantes que los que ayuda a resolver (mapa 7 p. 76). Según Murúa (t. I: 51) y Cabello de Balboa (MA: 318) *Topa Inga* fue quien conquistó Amaybamba,[30] al contrario de lo que refieren la mayoría de los cronistas (*cf. infra*, cap, siguiente):

> "en vida de su padre Ynga Yupanqui, cuyo hijo mayor fue, conquistó el valle de Amaybamba y echó a los naturales del, y llegó hasta Pilcosuni, cuyos descendientes están al presente en el valle de Amaybamba".

Al igual que en los otros relatos de la conquista de Vilcabamba, a *Topa Inga* se le supone haber cruzado la provincia de este a oeste, pero en lugar de regresar una vez llegado a Pampacona, atravesaría el Apurímac; por su valle o por las alturas que dominan el Mantaro medio, alcanzaría Pillco suni, región y aldea sea del alto valle del río San Fernando (afluente del Bajo Mantaro) o de Pariahuanca en las fronteras del reino Huanca. Retornaría entonces al Cusco para seguidamente volver

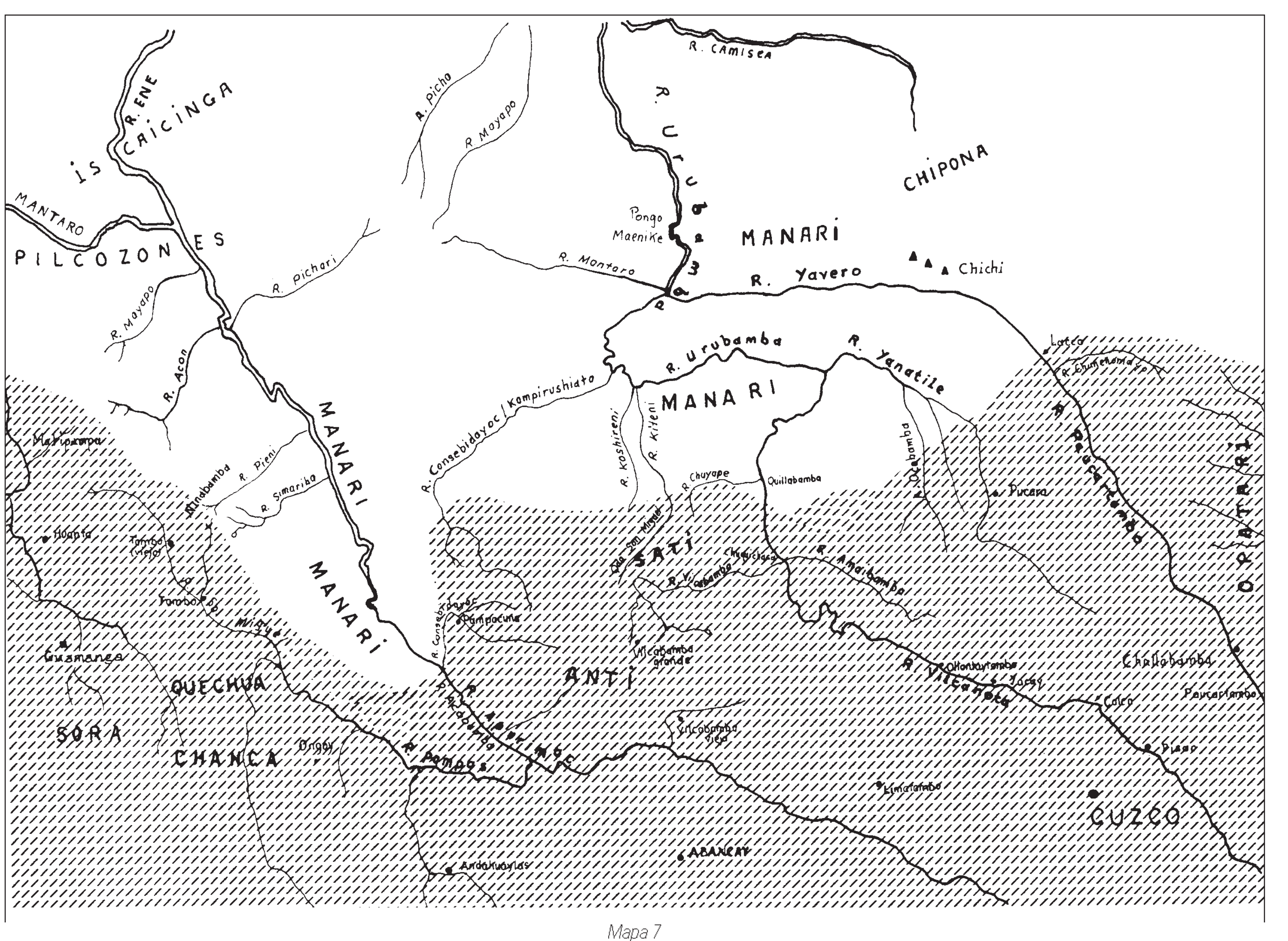
a partir a la conquista de los Quechuas, Ancaraes y Huancas.

Hay que preguntarse sobre este Pillco suni: ¿es realmente aquél de las cercanías de la actual Andamarca o de Pariahuanca donde unos capitanes anti invitaron a Manco Cápac a descansar y cerca del cual, en Yenupai de acuerdo a Titu Cusi (1973: 107), o en Yuramayo según Murúa (t. l: 219), el Inca se enfrentó victoriosamente a los españoles? En efecto, la repetición de los topónimos es cosa usual y toma en la vasta región que nos ocupa un giro particular: en una notable continuidad, la frontera inca que recorre desde los Chupacho hasta la región de Opatari separa en efecto el idioma quechua impuesto por el Imperio en la sierra de los "campa" (arawak preandinos), de suerte que a diversos Pillco y Pilcomaqui, Acobamba, Vilcabamba, Huánuco, Paucartambo, Chanchamayo o Chunchomayo[31] corresponden otros tantos Picha (ri), "el río del Tucán", Chirumbia(ri), "el río de los Helechos", Pangoa(ri), "Casa-confluente", Mapuia(ri), "el río de las piedras, etc... como si cada valle fuese codificado según dos macro-rejillas: las de los topónimos quechua arriba de los ríos, la de los topónimos arawak abajo. Pero en este contexto, la combinación Pillco suni es excepción y designa, que sepamos, un solo lugar y la región San Fernando Pariahuanca que domina. Por esto no puede haber una confusión frecuente entre topónimos del norte y del este del Cusco (*cf. infra*), aquí entre el Urubamba y el Mantaro.

Además, Murúa, al contrario que otros autores, distingue cabalmente dos expediciones de *Topa Inga* hacia o en la montaña: una de ellas, la que acabamos de hablar, habría amplificado la conquista de Vilcabamba anexando todo el valle del Amaybanba dotando de esta manera la provincia de un acceso noreste más cómodo que la vía directa, luego avanzando allende el Apurímac hasta Pillco suni al oeste;[32] la otra considera a un *Topa Inca* en plena tentativa de conquista hacia el Alto Madre de Dios, cuando fue llamado de regreso al Cusco, confiando los ejércitos a su hermano Otorongo Achachi. Este debe esperar sus órdenes en Paucartambo y en Pillco, fortaleza inca del Pillcomaqui (t l: 59; Garcilaso, CR., libro VII, cap. 14. Este Pillcomaqui es el río Marcapata) o lugar homónimo del río Pillcopata. Aquí de nuevo se evita la confusión entre las expediciones lanzadas a lo largo de los ríos que corren de sur a norte y a lo largo de los que fluyen hacia el este. En suma tendríamos una rara alusión a una expedición inca hacia la montaña del noreste del Cusco, pero Murúa omite precisamente este hecho, así como mencionar a los Manari forzosamente encontrados.

Así como el Amaybamba controlaba la entrada noreste de la provincia de Vilcabamba, así mismo la parte del Apurímac llamada Acobamba (AGI. Ind. Gen. 1240, fº 5; RGI en BAE. 183...) entre los ríos Pampas y Pampacuna controlaba su acceso suroeste (mapa 7, p. 76). La frontera inca-manari pasaba por Espíritu-pampa cerca del cual todavía hoy un grupo matsiguenga aislado y en vías de extinción[33] recuerda la antigua ocupación manari de una gran parte de la actual provincia de La Mar. Los "Manaries" tenían por vecinos a los "Pilcozones" del Bajo Mantaro y a los Iscaicinga del Ene (*cf. infra*). La expedición de *Topa Inca* a Pillco suni debería ser la ocasión para mencionar uno u otro de estos nombres, hemos visto que esto no ocurrió aunque los Manari sean citados poco después entre los Anti aliados o conquistados. Más adelante veremos las razones de este silencio. Pero al omitir cualquier referencia a los Anti, Murúa se priva de toda credibilidad cronológica: los ejércitos inca no tenían otra elección que la de pasar por tierras anti o sora, ancara y huanca todavía independientes, habiendo descartado la segunda solución como posterior, este texto no evoca por ello a la primera que, como veremos, era extraña al sistema de representaciones inca; sólo queda entonces la mera anotación de una conquista privada de una cronología y de un espacio reales.

Más interesante es la siguiente observación de Murúa quien describe un desplazamiento de población de Pillco suni a Amaybamba zona fronteriza despoblada por la conquista inca y confiada a *Apoc Aunqui*, el general vencedor, por *Topa Inca*. Careciendo de brazos y, en una primera época, enfrentados a las exacciones de los antiguos ocupantes, era menester o bien prolongar la conquista o pacificar la frontera. Parece que prevaleció la segunda solución. La cronología y las formas de la conquista de Pillco suni no interfieren ya y se puede considerar esta afirmación en la medida en que esta migración está relacionada a una de las reorganizaciones del reino Huanca bajo *Topa Inca* o *Huayna Cápac*. Nada indica el origen étnico de las gentes desplazadas en estas circunstancias, y sería azaroso ver en ellos a los únicos abuelos de los habitantes del piedemonte pilcozonos aliados de Manco Inca. Los mitmaqkuna debían ser a la ima-



Mapa 7
Al norte de Guamanga-Cuzco: grupos anti del norte en el siglo XVI (provincias incas sombreadas).

gen de los habitantes de esta región, en la medida en que estaban contabilizados; Pillco suni, lo hemos dicho, era un sitio establecido en el piso quechua del valle del San Fernando,[34] pueblo donde cohabitaban Huanca, Yauyo y Anti al menos durante los últimos años del Imperio y la conquista española. En cambio son fronterizos de las tierras altas y bajas, que tienen relaciones estrechas y regulares con los Anti del Mantaro (Matsiguenga llamados en esa época Manari, Ninarua...) y lazos más distendidos con los de los ríos Ene, Sonomoro, Masari (todos "campa", es decir, en su mayoría Nomatsiguenga). Entre los testimonios a propósito de estos intercambios, retengamos el del padre Font quien encontró un yerno andamarqués (alto río San Fernando), viviendo desde hacía quince años entre sus aliados, una comunidad anti establecida cerca de la confluencia del San Fernando-Mantaro.

La suerte de las gentes de Pillco suni aclara la política de transferencia seguida por los Incas en este caso: una vez instalados en el valle del Amaybamba, estos mitmaqkuna muy poco extrañados debieron asegurar el inicio y mantenimiento de relaciones pacíficas y atractivas con los grupos anti vecinos, igualmente matsiguenga; algunos de entre ellos conocían la lengua y las costumbres de los Anti y eran sus aliados o parientes debido a la transitividad de estas relaciones en sus sistemas de parentesco.[35]

Es ahora cuando las afirmaciones de un Cieza de León se revelan como parciales y cargadas de etnocentrismo (*cf. supra*. cap. III): la instalación de mitmaq podía responder a sutiles objetivos de buenas relaciones internacionales. Este ejemplo, corroborado por el de las gentes de Nazca establecidas en la región de Guamanga con la cual estaban tradicionalmente vinculados (cf. B.A.F. 231, cap. 83: 367, S 1. 484 y Garcilaso C.R,, lib. III, cap. 19), es lo suficientemente sorprendente como para que se subraye. En estos dos casos, la política imperial organiza una colonización de regiones demográficamente empobrecidas, por pueblos aliados a los autóctonos (Nazca-Huari, Pillco suni-Manari). No es pues la disensión lo que se busca sistemáticamente según los comentarios de Cieza, sino más bien el apaciguamiento y la apertura. En efecto, en el marco fijado por Cieza, no tendría ningún sentido deportar, como en este caso, a gentes vecinas de Matsiguenga y tal vez incluso algún matsiguenga, a un valle donde estarían en vecindad con otros matsiguenga. Lo tendría si lo que se pretendiera fuera explotar ciertas relaciones privilegiadas para pacificar y mantener abierta una frontera que daba acceso a Vilcabamba y al Cusco. Estos *mitmaqkuna* eran mediadores, vasallos del Inca, aliados del salvaje, prenda y garantía de buenas relaciones con las tierras bajas y promotores de una penetración pacífica o de una infiltración progresiva. Una posición semejante estaba sin duda combinada con el status de colono mimado por el Imperio para que no estuviese tentado en pasar la frontera, ayudar a las venganzas o fomentar rebeliones y otros hechos de armas. Otros ejemplos van en el mismo sentido más allá de su especificidad propia, tal es el de los Mojo del Alto Beni (*cf. supra*, cap. III) y de nuevo, en un contexto militar contrario, la situación privilegiada ofrecida a los Huancas enviados a la frontera chiriguano según el mito resumido un poco más adelante.

Se nos perdonará por habernos entregado a esta explicación de texto. Estas cuatro líneas de Murúa constituyen uno de los pocos datos que conciernen al alto Oriente de las provincias huanca y ancara bajo el Imperio. Al igual que el mutismo de las otras crónicas, son síntomas de un sistema de representaciones que ahora es necesario abordar en su doble expresión, inca e hispánica; tal sistema permite comprender porqué, en esta región central, los datos conciernen a las provincias de sierra y en muy escasa proporción la frontera oriental de altura (la actual Andamarca, por ejemplo, está a 2 560 metros de altitud) y son mudos acerca de la montaña propiamente dicha.

En cuanto a la montaña de Guamanga, constituida por el profundo valle del Apurímac, volveremos a hablar de ella por razones idénticas, en el curso del siguiente estudio regional. Notemos solamente que al noreste de Guamanga, el arqueólogo D. Bonavia ha detectado tres sitios establecidos en el límite superior de la ceja de montaña (3.500 metros de altitud) con caminos que descienden hacia la selva. Lástima que no se haya podido seguir su huella hasta el Mantaro o el Apurimac, pues es por ellos que transitaron los Incas del neoimperio para atacar a los españoles de Guamanga y por donde antaño pasaba la frontera imperial. Desde este pundo de vista Tambo viejo, al este de Huanta, ocupaba un lugar estratégico y sus ruinas son hasta aquí los testigos más avanzados de la ocupación inca, ausente de las alturas que dominan el Apurímac en esta latitud (mapa 7, p. 76).

Notas

1 Auto-denominación Yanesha o Yamots. Serían los descendientes de las primeras olas migratorias proto-arawak (cf. cap. I) seguidas poco después por los ancestros de los "Campas", es decir por sus principales grupos, los Ashaninga, Matsiguenga y Nomatsiguenga y los Yine, más conocidos como Piro. Todos juntos constituyen el conjunto de los Arawak preandinos que representan actualmente alrededor de 70 000 personas repartidas en la montaña de los ríos Piehis-Paleazu al norte hasta el Alto Madre de Dios al sur. Ver mapa 4, p. 60. A propósito del mito, ver el cap. II, Chuntauaehu y Sg.

2 Se trata de un regreso mágico a la inversa del largo viaje de sus gentes guiadas por Mopool y de aquel en el que el Inca partió a buscarlos.

3 Cf. cap. II nota 3, p. 43, acerca de Otorongo Achachi, abuelo jaguar y las Coya de Guamán Poma representadas con una bolsita de coca, como Pala en ese mito. En algunos fragmentos míticos, la coca es el medio de los poderes shamánicos o sacerdotales.

4 Mantas blancas. Plaga estacional que ocurre según los años en julio o agosto. Se trata de nubes de minúsculos mosquitos agresivos que invaden los ríos durante unos quince días haciendo huir hasta a los peseadores más estoicos. Imagen irónica: los insectos sociales forman sociedades parecidas a las de los humanos en las cuales ellos capturan almas, en general de niños, para proliferar. Son pues como Amuesha metamorfoseados y Davides liliputenses quienes persiguen al Inca que por su parte se interna en la época del estío, la de las expediciones incas efectivas en la selva.

5 Hay que relacionar esta aparente pobreza del jefe amuesha con el aspecto miserable de algunos héroes divinos, como Kon Iraya, etc..., en los mitos de la costa y de la sierra.

6 Río Tuetani o Toetani: río de la Datura, floripondio, hierba del diablo (nombre vernáculo, *toe* sería de origen quichua).

7 Pueblito al sur del Cerro de Pasco situado en el acceso superior de los ríos Paucartambo (no confundirlo con su homónimo, afluente del Urubamba) y Huancabamba. Este Paucartambo y el río Chanchamayo confluyen para formar el río Perene; el uno y el otro, así como el bajo Huancabamba, formador del Pozuzo, estaban habitados durante el siglo XVI por Amages (Amuesha) y por "Campa". Cf. mapas 5 y 6 de la montaña central. Ruinas en el Chanchamayo atestiguan la coexistencia prehispánica Amuesha-andinos, ver Smith R. C., 1977: 35-36.

8 Para dar una idea del carácter centrífugo de esos intercambios y la extensión de esas vinculaciones, recordaría que se encontraron en manos de los Chimore del Orinoco "dos mantas pintadas" peruanas (B.A.E., 231: 49).

9 Maurtúa, V: 142-143 y antes p. 120: varios Moco acompañaron a A. de Chávez como intérpretes entre los Panatagua. Cf. también Córdova Salinas, (1651), 1957: 206. Se nos precisa en la nota 4 que el nombre completo del jefe don A. Talancha es Talankamincha; talanka, es decir, taranka, que significa derrumbe, hundimiento de tierra, podría ser otra palabra arawak preandina.

10 Para todos los montañeses, "Campa" es una designación dada por extranjeros que los franciscanos difundieron, aplicándola progresivamente a todos los Arawaks preandinos que descubrían: desde los Ashaninga del Gran Pajonal hasta los Matsiguenga del Madre de Dios. A causa de su notoriedad usaré ese término cuyo único mérito es el de evidenciar el parentesco de los Ashaninga, Matsiguenga y Nomatsiguenga, más allá de divergencias y de diferenciaciones regionales.

11 Cieza de León, *Señorío*..., 1967:166 i Cobo in B.A.E. 92, 2, lib. 12, cap. 12: 80; Cabello de Balboa, Miscelánea Antártica: 219-220, etc.

12 Hablando con propiedad los Guancachupachos poblaban el noreste de Huánuco viejo, pero como se demuestra después, los propósitos de Cieza incluyen también la región aun marginal de Pillko, conquistada por Topa Inga, reconquistada por Huayna Cápac quien deportara a los Chupacho como mitmaqkunas y yanaconas al valle de Yucay.

13 Uchec o Mucheque eran unas "chacras de ají y de algodón" preincas donde acudían los representantes de las etnias regionales. Ortiz de Z., t. I: 243.

14 Vaca de Castro en Urteaga, 2a. S., t. m repetido en Levillier, F. de Toledo, t. II: 66 i cf. también Guamán Poma, f°. 162: 10° capitán, conquista de los Chupaychos por Guayna Cápac.

15 Ortiz de Z., t. II: 197: "eran tres fortalezas que llamaban una Colpagua... y otra Cocapaysa (o Catapayasa) y otra Cachaypagua y otra Angar" ...lo que parecería indicar la presencia de cuatro fortalezas. Ver también más arriba, cita t. II: 33-34, p. 89.

16 La fiesta-Dios coincidía aproximadamente con el solsticio de invierno, junio, fiesta del Inti-Raymi, sobre todo en la relación calendario juliano/calendario inca. Recordemos que se llama "verano" la estación seca, sin lluvias o invierno austral en la montaña.

17 Sin duda junio. Cf. T. Zuidema, 1982: 204 "datos precoces de diferentes regiones peruanas ubican el comienzo del año cuando reaparecen Las Pleiades en junio", pero la división del año en dos períodos de seis meses produce otro nuevo año, cercano al nuestro (*ibíd.* curso 1983). Este relato legendario parece hacer coincidir la venida y la muerte de los Anti con la fiesta de guerra inca contra los Chuncho y deja un buen lugar a los poderes de los montañeses sobre la meteorología (cf. cap. II, nota 5).

18 Cieza de León, 1967, *op. cit.* cap. XXII; Santacruz Pachacuti Y., *op. cit.*: 304; Polo de Ondegardo, *op. cit.*: 66 y levillier, *op. cit.*: LII.

19 Wamán Poma, ed. I. E., París, f°. 312; ed. Murra, y Adomo. f°. 312 (314): 286: Levillier, *op. cit.*: 140. Puede uno interrogarse acerca de esta repartición, los hombres a los Chuncho, las mujeres a los Anti. ¿Tiene alguna relación con el hecho de que los Chuncho se llevan, si se puede decir, la palma del salvajismo desde el punto de vista inca (cf. infra)? También acerca del género de "consumo" al cual estaban destinadas las nobles damas entregadas a los Anti, término que en un sentido restringido, es sinónimo de "campa", conjunto no antropófago. ¿Sería, de acuerdo con

los mitos, un consumo matrimonial, como lo sugieren las palabras de Guamán Poma: "...que lo coma biba" y la equivalencia muy general entre comer o tomar y el acto sexual?

20 La más delicada de las telas, reservada al Inca en persona era, según se dice, hecha a base de piel de murciélago.

21 Ver Urteaga, 2a S., t. V: 177: "Piedra Vezar... Ias de las vicuñas las más finas... pero las mejores sin comparación son las de los Antas (tapir)", [Vasco de Contreras]. Habría también que mencionar las piedras lisas, brillantes, a veces translúcidas, acarreadas por las vísceras de los pescados de río. Es un tema apenas evocado en la literatura que merecería escudriñamientos. Cf. Arriaga in B.A. E. 209: 197 ss. Yauyos, Tarma, Chinchaycocha... y p. 204.

22 Esta técnica se utiliza todavía para confeccionar coronas, diademas frontales y collares. La punta de plumitas o la caña de las más largas, rebajada longitudinalmente, son cogidas en el tejido a escondidas.

23 Ver T. Zuidema "una teoría de alianza matrimonial y política" (Curso en el colegio de Prancia, mayo de 1983 en el cuadro del seminario de Mme. F. Héritier) y *La Civilisation Inca*, 1987, París, P.U.F. En las crónicas, algunos textos hacen alusión a un matrimonio hipergámico de los primeros incas que esposaban la hija de un señor con más títulos que ellos, de un reino más anciano o una "hermana mayor". El intercambio de regalos nupciales ¿recuerda aquello? En todo caso, la *Coya* ofrece siempre al Inca un vestido regio, mientras que él la calza con sandalias de oro. Entre los Campa y los Matsiguenga, aun en la actualidad, el matrimonio se concluye por el presente al esposo de una cushma tejida por la joven durante la reclusión de pubertad, *cf. supra* y el mito amuesha.

24 No hemos podido abordar aquí el interesante problema de los Iscaicinga de la montaña central del Perú y de su homónimo de la provincia Dorado (Ecuador). El nombre en sí mismo es interesante; de origen quechua y queriendo decir "nariz cortada", su terminación ofrece un fenómeno de convergencia con aquella de las auto-denominaciones campa que favorecen sin duda la adopción de ese término. En cuanto a la costumbre a la cual esa palabra remite, se trata aquí de la perforación del septum nasal para suspender una joya y de aquella más común de perforar los lados de la nariz. Cf.: *La Jornada de Capitán Alonso Mercadillo a los Chupachos e Iscaicingas*; Santacruz Pachacuti en B.A.E. 209: 304; Maúrtua, t. vm 221, t. VI: 63; en Guamán Poma, p. 177 (ed. Murra y Adomo): Ch'iqta'cinca=nariz partida. *Cf. infra* Iscaicinga del río Ene (Yscay cinca, literalmente dos narices).

25 La elección de los lugares en los cuales fueron construidas las ciudadelas de la época auca y luego del Imperio, no está sin duda determinada por su sola posición defensiva. No se puede olvidar que ya bajo el Imperio Wari faltaban las tierras cultivables y como en la costa, se debía tratar de liberar un máximo de tierras de buena calidad, ello explica fundaciones en sitios frecuentemente ventosos y fríos que los españoles abandonaron en la región central, por nuevas fundaciones en el *piso quechua*. Así fue para Huánuco, Jauja (1a y 2a fundaciones), Tambo y Vilcas Guamán que, de fundación en fundación y de bautismo en bautismo fue llamada Guamanga, San Juan de la Frontera en la época de los Incas rebeldes de Vilcabamba, San Juan de la Victoria durante un corto intermedio después de la victoria de los realistas frente a Diego de Almagro, el joven, y mucho después Ayacucho.

26 No entraré en el detalle de las diferentes versiones de esta conquista. Quienes quiera que hubiesen sido los príncipes que dirigían las armadas, todos los cronistas están de acuerdo para ubicarlos mientras vivía Pachacuti y atribuyen generalmente la organización estatal de las nuevas provincias a Topa Inca.

27 Asiclla Pucará, según Murúa, t. 1: 51 y Sisiquilla en Sarmiento. Sujeto a comprobación, señalamos que diversos autores identifican esta fortaleza huanca con las ruinas de Tunan-Marca.

28 Las distancias son completamente subjetivas en su estimación que depende de la dificultad para caminar (cf. padre Font), de la topografía de vertientes ásperas, del tipo de vegetación, bosque "limpio" o bosque "sucio" que hay que desbrozar con machete para abrirse paso. Los españoles contaban en horas de marcha.

29 Tuve la oportunidad de recoger en 1978, el relato de un testigo de un episodio particularmente trágico de la época del caucho. Ya había recogido desde hacía largo tiempo algunas versiones de una leyenda intitulada "Italiano" que narraba ese episodio. La comparación de esos relatos muestra claramente la transformación de una historia local en "mito".

30 El actual río Lucumayu que desemboca en el Vilcanota-Urubamba al final de la garganta del Machu-Picchu. La versión de Cabello Balboa, posterior, habla de un Pillasuni. Ver mapa 7.

31 Existen innumerables confusiones entre los términos Chanchamayo y Chunchomayo. Así el Chunchomayo, afluente del río Paucartambo-Yavero es llamado con frecuencia Chanchamayo, tal como sucede con una de las cabeceras vecinas del río Pilu-pim. Estos dos Chunchomayo tiene su origen en la región de los lagos en cuya parte inferior y oriental se alza Opatari, pero descienden en dirección opuesta. El que baja la vertiente occidental hacia el Yavero es aun denominado "Chancamayo, Andes de Paucartambo" (Maúrtua, Xl: 373). Ver mapa 8, p. 82.

32 Agreguemos que si se trataba de un Pillco suni actualmente desconocido y situado en el valle del Amaybamba o en los alrededores, entre el Urubamba y el Paucartambo, las objeciones serían todavía válidas porque se trata igualmente de tierras manari.

33 Por rechazo de matrimonios mixtos con los "puna-runa" (gente de la sierra o puna) y luego de una larga cuarentena de sus parientes y aliados de Kompirushiato. Ver Bingham, 1914, A.A., t. 16: 185-199; "The ruins of Espiritu Pampa, Peru", ruinas incas ocupadas por los Campa.

34 Ver a este propósito el camino seguido por los españoles cuando fueron a enfrentar a Manco Cápac cerca de Pillco suni y más adelante la altitud de Andamarca.

35 Una sola alianza basta para englobar toda la comunidad en el sistema de parentesco, convirtiéndose sus miembros en parientes o en aliados. Revisar igualmente cap. VIII, la nota 10 acerca de los Sati de Vilcabamba.

Capítulo V
De la montaña de Vilcabamba al Madre de Dios



1. La Fuerza de la Representación: Confusiones Geográficas Seculares

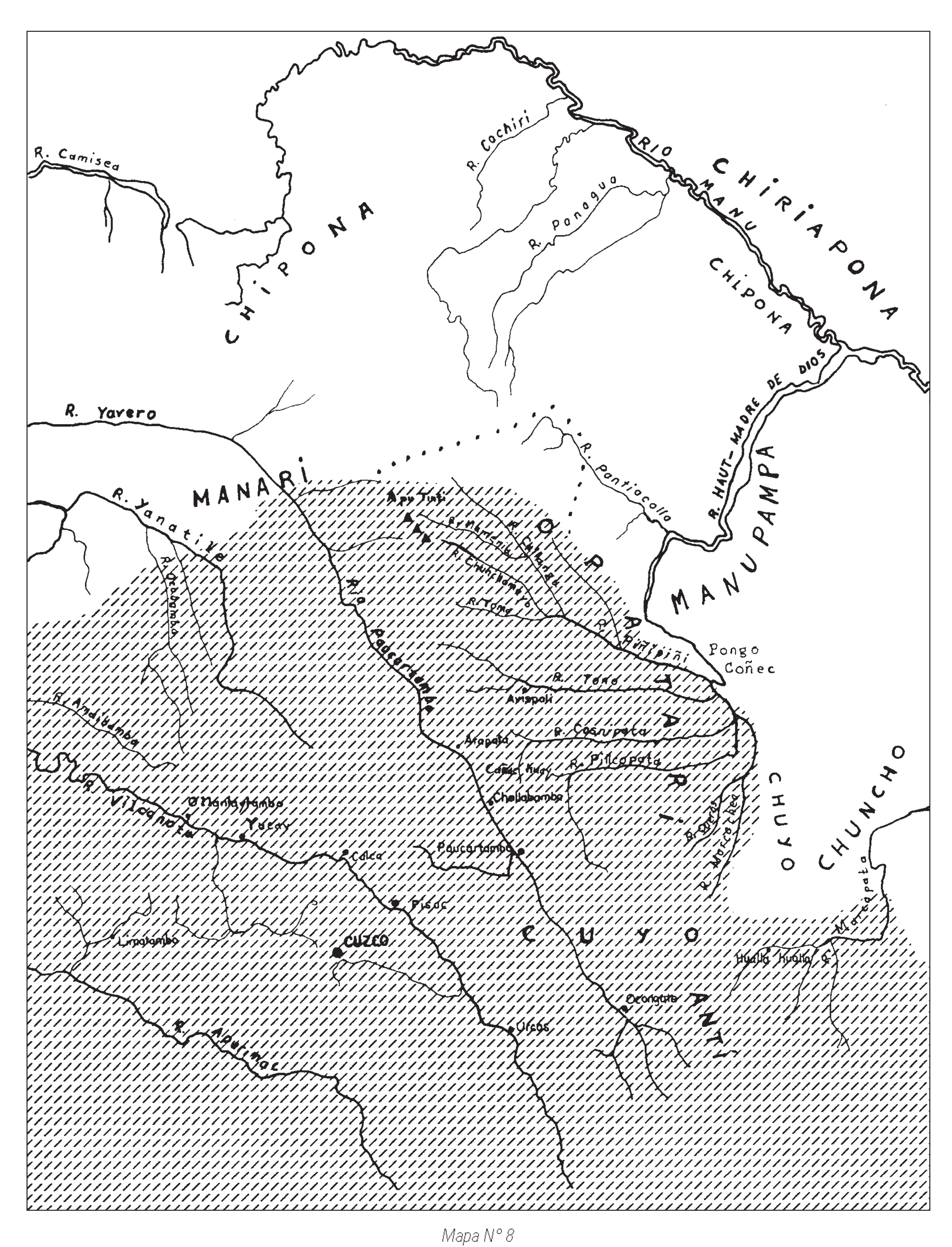
Aun cuando se trate de dos regiones distintas, los caprichos de las concepciones geográficas e históricas nos llevan a tratar el conjunto de estas comarcas antes de cualquier análisis regional. Hasta principios del siglo XX y la búsqueda frenética de salidas cómodas durante el auge del caucho, varias opiniones se enfrentaron acerca del curso de los ríos, dependiendo, sobre todo, del curso dado al río Paucartambo; sólo retendremos las dos corrientes principales. Para unos muy minoritarios y más tardíos el Paucartambo es un afluente del "Marañón" por intermedio o no del Urubamba: sus diferentes trozos cuyas continuidades son a veces fantasiosas, son conocidos bajo diversos nombres, Mapocho aguas arriba, Camisea aguas abajo (Raimondi), por ejemplo. Para la enorme mayoría, el Paucartambo es uno de los principales generadores del Madre de Dios y es confundido ya sea con el Pantiacolla-Alto Madre de Dios, llamado también Condeja, ya sea con el Manú.[1] En la relación de su expedición (1567-1569), J. Álvarez Maldonado resume cabalmente las confusiones del siglo XVI:

> "...abajo de Tono (es decir, aquí el Alto Madre de Dios)... veinte y cinco leguas más abaxo, entra en este río el río de Paucarguambo por la mano izquierda que desciende de los Manaries, ques hacia donde está el Ynga (Manco Inca en la provincia de Vilcabamba); desde este río abaxo se llama el río Magno" (Maúrtua, VI: 61-62).

Así el Manú, el Paucartambo, incluso el Urubamba se confunden en este único Paucarguambo que viene a unirse al Madre de Dios (ver mapas 7 y 8, pp. 76 y 82).

Fueron necesarios los viajes de exploración del padre Zubieta en 1902 y luego, aconsejado por él, de von Hassel en 1903 para que finalmente sean reconocidas las redes hidrográficas de las cabeceras del Madre de Dios fluyendo de oeste a este y del Paucartambo (fluyendo de sur a norte y luego este a oeste) y de sus afluentes orientales. Es al explorar el Paucartambo más allá de Lacco hasta el río Matoriato (pampa de Cahuide) que este religioso descubre su desembocadura en el Urubamba, con el nombre de Yavero. Sobre sus huellas, von Hassel emprende la exploración del río que sigue primero por la orilla derecha: nota la presencia de vestigios Inca hasta el río "Chunchumayo" (cf. cap. 4, nota 31). Poco después, estando recubiertas las riberas del Paucartambo de un bosque inextricable, abre una trocha para alcanzar la línea de la cresta oriental y descubre sobre ésta las "huellas de un largo camino cubierto de vegetación"; estos restos de camino se detienen poco antes del volcán Chichi ("fuego" en matsiguenga) en actividad y que humea por tres bocas. J.M. von Hassel deja entonces las crestas, retorna al lecho del Yavero que cruza para seguir por la ribera izquierda, desde aguas arriba de la pampa Cahuide hasta la desembocadura (BSGL., t. 17-18, 3er trim. 1905: 302 *ss*).

Para entender una confusión secular, hay que recordar que el pueblo de Paucartambo no solamente controlaba el acceso a su propio valle y a las cabeceras septentrionales del Alto Madre de Dios sino que también se hallaba en la línea más corta y más recta entre el Cusco y la montaña: Paucartambo, Challabamba, el sitio de las Tres Cruces y su fantástico panorama sobre la selva, después la famosa cuesta de Canac-huay. En ninguna otra parte está la selva tan próxima del Cusco ni coincide mejor que aquí con la frontera oriental de la ciudad imperial. Las Tres Cruces, Canac-huay y los cocales de Avisca en el río Tono marcan los verdaderos comienzos del Antisuyu en tanto que región del Imperio, así como las fortalezas de Opatari y de Pillco; a este respecto, T. Zuidema recuerda que para Santillán "es en Avisca que comienza el Antisuyu" (1978, 42 ° C.I.A., vol. IV: 347-357). De he-



Mapa N° 8
Paucartambo - Alto Madre de Dios: los grupos anti del noreste en el siglo XVI (provincias incas sombreadas).



7. Afluente del Matoriato en el Paucartambo-Yavero -época de estiaje-.

cho estos lugares prolongan exactamente el barrio cusqueño homónimo orientado al noreste y es en esta dirección ideal que los Incas tuvieron sus más antiguos contactos con la selva y sus habitantes. Es pues la montaña que servirá de modelo y de escenario para otros valles semejantes pero diferentemente orientados y sus ribereños descubiertos posteriormente. Modelo que adaptaría el de los antiguos Incas que provenían, según los Quipucamayu, de un pequeño feudo andino meridional y por el cual, el Omasuyu habría sido lo que es el Antisuyu en el Cusco, si comparamos este origen de los Incas con el aserto de Anello Oliva (ver cap. IV, 2).

Los españoles de la Conquista y los cronistas, en estas tierras irregulares y difíciles, cometerán muchas confusiones inducidas por el universo simbólico y religioso inca y a causa de su ignorancia respecto a estas regiones luego de algunos fracasos. Entre este universo y la realidad administrativa imperial en las fronteras, había un desfase que los españoles no siempre parecen haber percibido. Si Paucartambo, puerta del Antisuyu, conduce a los ríos Piffi-piffi, Tono, Cosnipata y Pillcopata, cabeceras del Alto Madre de Dios, el río que riega a esta ciudad debe igualmente conducir a ellos por rodeos inexplorados, y es así como llegó a mezclar sus aguas a las del Madre de Dios bajo el nombre de Paucarguambo, Pilcomayo, etc... en los relatos españoles.

En cuanto a Cañac-huay, no es solamente el vertiginoso descenso a "la noche de los infiernos" verdes descrito por Garcilaso, sino también dos divinidades, dos lugares sagrados, que guardan respectivamente las fronteras metropolitanas del este y del oeste. Es la "huaca Cafsacguay Yauirca" asentada en la aldea de "Capacuyo hacia los Antis" y vinculada a los vientos y a la noche, que enfrenta el cuarto inca, Cápac Yupanqui (Santacruz Pachacuti, B.A.E. 209: 292); es otra vez la "huaca de Cafsacguay", vinculada al fuego y a la serpiente caníbal a la que debe vencer Pachacuti para conquistar el Cuntisuyu (región suroeste. *Ibíd.*: 300). Reforzando el modelo dualista evocado (uma I urco, ver arriba y en el cap. I), esta representación yergue puertas simétricas en el *Antisuyu* y *Cundsuyu* y los confunde en un solo límite, aunque bipartido, un único lugar sagrado y una sola denominación: *Cañac-huay* relacionada como símbolo al oriente.

No volveremos sobre el universo simbólico inca:[2] lo que nos importa aquí es la carga de estas representaciones, el velo que arroja sobre la historia y la geografía regionales. Muchas veces nos hemos sorprendido de la ausencia de datos concernientes a los Anti, vecinos de las provincias Chupacho, Huanca, Ancara; mientras nos proponían el estudio de estos habitantes del piedemonte, tuvimos que seguir las conquistas de todas las provincias altas limítrofes y no las de la montaña. A este respecto, la provincia de Vilcabamba es tratada como las precedentes. Las crónicas mencionan su conquista, que Murua y Cabello de Balboa amplían un poco (*cf. supra*), pero ninguna suministra un relato circunstanciado o alusivo a expediciones y anexiones exitosas o abortadas más adelante, a lo largo del Apurímac y del Urubamba. En cambio, el río Paucartambo representa una región pivote donde, según nuestras fuentes, comienzan a jugar -y a rechinar datos nuevos. Asociada al oriente, su ciudad homónima lleva a una región sobre la que se acumulan todos los relatos de conquista de las tierras bajas que rodean la metrópoli desde el noreste hasta el noroeste.

Montaña cercana al corazón del Imperio, la selva de las cabeceras del Madre de Dios movilizó efectivamente los primeros esfuerzos incas de conquista selvática. Aquellos que suscitaron los intentos posteriores en la frontera del Chinchaysuyu son en cierto modo reducidos, confundidos o engullidos en esta primera epopeya oriental. Todo ocurre como si la historiografía imperial y, bajo su impulso, muchos cronistas confundían el este de Huancayo, el norte de Vilcabamba, los cocales del Paucartambo y los del Tono. Los Anti del norte y del noroeste (geográficos) del Cusco se convierten todos en habitantes indistintos de este pedazo paradigmático del Antisuyu prolongando hacia el noreste el barrio metropolitano; es en el que se desarrollan historias superpuestas prestadas un poco de todas partes (ver mapa 2, p. 40). No es sino con los Incas rebeldes, Titu Cusi y Túpac Amaru, y todavía más "la información hecha contra Hurtado de Arbieto" que se adquieren datos precisos y una certeza acerca de la localización de los Manari del Apurímac y del Urubamba; hasta entonces estas gentes eran colocadas, junto con otras, en el "milhojas" anti y chuncho del Alto Madre de Dios, única región en donde la realidad geográfica viene a concordar con la representación noreste del Antisuyu. En tanto que modelo de la historia inca en las fronteras orientales, los episodios ritualizados y épicos de las tentativas hechas en el norte, centro y sur del Alto Madre de Dios, condensaban aquellas hechas en otras partes de las fronteras del Imperio. Reducción acaso facilitada por la gran homogeneidad de los habitantes del piedemonte que, de los Panatagua a los Mojo, formaban de modo casi continuo un frente arawak estrechamente adherido, hacia abajo, a un segundo frente pano, ambos compuestos en su mayor parte por agricultores expertos en tejer y alfarería. Con la enorme extensión del Imperio Inca en la sierra, otros dos nombres étnicos vienen a su vez a llenar un papel paradigmático, los Bracamoro al norte y los Chiriguano al sur; enriquecen con dos nuevas identidades a los habitantes del piedemonte reconocidos hasta entonces como Anti o Chuncho y hacen estallar la unidad escénica representada por la región del Alto Madre de Dios.

Resulta notable, en este contexto, que los Huancas modernos hayan guardado un vínculo épico, no con los "Campa" vecinos, sino con los muy lejanos Chiriguano. Es la historia de Huancane[3] cuyo resumen presentamos:

-Túpac Yupanqui ofrece al señor huanca compartir con el reino e insignias de realeza si rechaza a los Chiriguano y mantiene el orden en las fronteras de una comarca ingobernable por el hecho de su presencia irreductible. Enseguida el señor, sus temibles y renombrados guerreros y, según su costumbre, las esposas y las hijas, se ponen en marcha. Hacen escala en el Cusco donde el Inca entrega el llautu y el cetro reales al señor huanca, en adelante feudatario aliado y no ya vasallo. Después de la travesía del Collao, los Huanca llegan a la quebrada de Pukarani (es decir el río de la fortaleza) infestada de Chiriguano, quienes, sin dejar a los recién llegados tiempo de respirar, los atacan. Pese a su valentía, los guerreros huancas sorprendidos, sucumben en gran número y ya están derrotados cuando surgen, cuales diosas de la guerra, las mujeres huanca que masacran y ponen en huida a los Chiriguano, haciendo cambiar la victoria de campo. Con los hombres sobrevivientes, ellas fundan Huancane en los mismos lugares de la batalla y durante tres generaciones, los Huanca supieron mantener la paz en esta frontera, antes de ser puestos de nuevo en dificultades por los Chiriguano en tiempos de Huáscar y de la conquista española. (Espinoza Galarza M. 1979, Topónimos Quechuas del Perú: 29-30).

Los Huanca que, como vamos a ver, veían oponerse y yuxtaponerse al norte de sus tierras la provincia del Chinchaycocha y de los Anti, parecen así adoptar las representaciones inca: ignorando a sus vecinos, olvidando todo recuerdo de las relaciones preincas que vinculaban a sus antepasados a la selva, especialmente en el Chanchamayo, se constituyeron una epopeya oriental lejana, es cierto tras una intervención real contra los Chiriguano, sin duda más defensiva que ofensiva. Esta situación plantea una nueva paradoja al lado de aquella que hace de las "provincias" anti del norte y del noreste de Vilcabamba, unas "tierras desconocidas".

Las cuatro regiones (suyo) que constituían el Imperio tenían "nombres derivados de lejanas provincias" (Zuidema, 1978, *op. cit.*: 348). Ignoro con precisión de dónde se derivan los nombres de Chinchay y de Anti que designaban a los dos barrios hanan del Cusco. Para Garcilaso que suministra varios orígenes contradictorios, el primer término provendría del reino costero "por cuya causa se llamó Chinchaysuyu todo aquel distrito" (cf. C.R. lib. 2, cap. XI; lib. 1, cap. XVII y lib. 6, caps. XVII-XVIII) o del lago Chinchay-cocha y su región. En cuanto a Anti, en una acepción estrecha del térmi-

no, designa a dos cordilleras, la de Vilcabamba y la de Vilcanota, y bajo la forma Antibamba, un río que probablemente sea una parte del Paucartambo o el Marcachea: la confusión entre el este y el norte se repite y desvela de nuevo su función simbólica.

Ahora bien, una región más septentrional nos ofrece una configuración sorprendentemente expresiva. Es la región de Bombón alrededor del Chinchaycocha, hoy lago Junín. El Chinchaycocha es por su tamaño el tercer lago del Imperio, después del Titicaca y Poopó. Su región tiene como frontera oriental las cabeceras del Perene con unos pueblos denominados Paucartambo, Vilcabamba y Tarma en la sierra o en el umbral superior de la ceja de montaña, y los vestigios de antiguas relaciones y una avanzada hasta el Chanchamayo (Smith, 1977: 36). Tiene por vecinos a los Chupacho al norte, los Huanca al sur. Si ahora recorremos la voluminosa literatura relativa a los "salvajes" Anti, del Huallaga al Madre de Dios en las épocas coloniales y republicana, un solo conjunto es denominado con constancia y, al parecer para algunos, se denomina el mismo anti: es el de los "Campa" del Perene-Ene, establecidos al suroeste del Gran Pajonal y que confina con las regiones Chinchaycocha-Huanca. Basta con reportarse a los escritos de los padres Amich, Sala, Izaguirre o del viajero Marcoy, pseudónimo del marqués de Saint-Cricq: "Campa y Anti son términos sinónimos", señala el padre Amich en el siglo XVIII. "El sur del Pajonal, escribe Marcoy, estaba ocupado por los Anti-Campa: los Pangoas, los Menearos... los Anapatis" (siglo XIX), mientras que el padre Izaguirre precisa a comienzos del siglo XX: "los Campas... en la región de Pangoa no sólo se llaman globalmente Antis o Andes sino que se subdividen en Pangoas, Menearos, Anapatis, Pilcosumis (sic), Satipos, Capiris...".[4] Volvemos a encontrar con estos Anti, muy cercanos vecinos del Chinchaycocha, una configuración topográfica y toponímica que evoca, de forma más condensada, a la vez la del Cusco y de su montaña oriental, y la del Titicaca con Larecaja-Carabaya. Pero sobre todo volvemos a encontrar una configuración que ilustra la mitad hanan (alta) del Cusco por la presencia, lado a lado, de los epónimos de sus dos barrios: chinchay y anti,[5] mientras que otros dobles refuezan estas analogías, como el del río Putumayo uno al este del Cusco, el otro de Tarma-Jauja.

Razón por la cual el silencio de los historiógrafos incas sobre la política imperial en estas regiones, al igual que la de los Huanca, es paradójico al mismo tiempo que revelador. Paradójico en cuanto a que tal adecuación al modelo en este ejemplo -o su fiel reproducción- crea las condiciones para una nueva implantación o una amplificación que no suceden. Revelador en cuanto que el modelo, suficiente y frágil, acumula y confunde sobre el Madre de Dios unos medios de expresión encontrados o desarrollados en otras partes, en cuanto que la representación supera a la historia y que el Antisuyu del noreste poblado en realidad de Opatari, de Manupampa, de Cashinahua y de Chuncho, encontraría a sus habitantes más adecuados, los Anti, y según Wamán Poma su rey al noreste. Podríamos ver aquí una debilidad del principio de realidad ya que en el Antisuyu, el dominio inca no está repartido con tanta igualdad entre lo imaginario y lo real como en las otras regiones imperiales. Los intentos de anexiones logrados en la montaña (al este y sureste) refuerzan un modelo periódicamente desajustado por limitaciones, disgustos y fracasos (al norte y al sur lejano) registrados en unos bosques que permanecen poco conocidos y libres. Por eso, bajo las anotaciones generales tocantes a los Anti y los Chuncho del este del Cusco, se sospecha y a veces es posible descubrir datos provenientes de otros lados y particularmente de los Amuesha, de los Campa y otros Anti del norte y del noreste de la capital que continúan evocando en sus mitos y en sus cantos las difíciles relaciones con el Imperio.

Apoyándonos en datos posteriores, nos esforzaremos por poner un cierto orden en la ficción hidrográfica-etnográfica y restituiremos cada vez que sea posible al norte, es decir, a las fronteras cálidas de Vilcabamba, eso que está indebidamente englobado en la montaña del noreste del Cusco. Búsqueda de identidad que puede parecer fastidiosa pero que ella sola autoriza estudios posteriores sobre los tipos de relaciones anudadas por los habitantes del piedemonte con las tierras altas y la organización social inducidos por esta promiscuidad.

2. Alto Madre de Dios y Vilcabamba: La Conquista

Una primera tentativa imperial hacia el oriente amazónico habría tenido lugar, al menos

para cuatro cronistras, bajo el "5º Inca", *Cápac Yupanqui*. Si para Santacruz Pachacuti, la victoria de *Cápac Yupanqui* que, como hemos visto, tiene lugar en Capacuyo, es religiosa por la derrota de la huaca Canachuay (*cf. supra*), la historia relatada por B. Cobo es más evocadora y detallada: el *casus belli* es una exigencia inca juzgada injuriosa por los *Cuyo* que ven en ella un tributo camuflado. Ahora bien, volvemos a encontrar un motivo parecido en el origen de otra ruptura anti/inca y de la guerra conducida por *Topa Inca* en el *Antisuyu*, cambiando sólo el objeto exigido y en el relato, de manera premonitoria, la cabeza de lanza reemplazando a la hermosa ave:

> "enviando el Inca (Cápac Yupanqui) a pedir al señor de la provincia de los Cuyos (es decir a Cápac Cuyo) en los Andes, que le enviase ciertos pájaros de los que se crían en aquella tierra… él… le envió por respuesta que en su tierra no se criaban pájaros ni otros animales para que otros se sirviesen dellos". Ultrajado, el Inca "apoderose... de aquellos pueblos y... se hizo justicia del cacique principal... Puso en el gobierno de aquella provincia a su hermano Tarco Huaman, el cual... le envió mil jaulas de pájaros…" (B.A.E. 92, cap. VIII: 71).

En realidad, los Cuyos estaban establecidos en la provincia de Quispicanchis en cuyo centro se erguía la cordillera de Vilcanota y que tiene por vecinas al norte la provincia de Paucartambo y al sur la de Carabaya. Por el abra de Pirhuayani y el paso de Hualla-Hualla, disponía de un acceso directo y rápido a la montaña del Marcapata y del Inambari (ver mapa 2, p. 39, provincias). Sobre este punto, Cabello de Balboa es explícito:

> los Cuyo que él llama erróneamente Suyos, son "ciertas naciones rebeldes cercanas... a el Cusco... que por verse avecindados a las asperezas y por montañas de los Andes, creieron conservarse en su libertad" (M.A., 1951: 290).

Viviendo en la "cordillera de los Antis" (Vilcanota) y relacionados con la montaña vecina, estos serranos son por tanto clasificados en la categoría anti al igual que su huaca Canac-huay (¿sería su escalonamiento desde la sierra hasta la montaña el origen de la concepción inca del término anti?). Fue persiguiéndolos que Cápac Yupangui y su ejército entraría en el bosque oriental. A decir verdad, esta entrada precoz e involuntaria está sujeta a cuestionamiento. El mismo Cabello de Balboa narra un poco más adelante el asesinato de Cuyo Cápac y la desolación de su provincia: "pasaron a cuchillo 900 yndios no perdonando a mujeres y ninos..." (*ibíd*: 300), mandándolo Inca Yupanqui y su padre Viracocha (el 8º Inca), de suerte que el mismo episodio se repetiría cuatro "generaciones" más tarde (¿paso sincrónico de una mitad a la otra y representación temporal de los cuatro suyu?). El motivo de esta masacre es el gesto imprudente de un favorito de Virachocha, soberbio artesano de queros (vasos de madera) cedido por Cuyo Cápac. De nuevo se señala el carácter anti, siendo el quero de madera dura de la montaña (cf. también al río Queros en la prolongación de la región Cuyo, mapa 8, p. 82).

Por otra parte, se acredita a un Cápac Yupanqui, hijo mayor de Pachacuti y por tanto nieto de Viracocha (2 generaciones), una expedición en la montaña al oriente del Cusco, al territorio de los Chuyo (Chouies, Chubies o Choui...) vecinos de los Cuyo y diversos testimonios atribuyen a su hermano menor, Topa Inca, la conquista de estas tierras.[7] Algunas confusiones son pues posibles. No obstante, la provincia de Quispicanchis que ofrece un acceso rápido a la selva y Cuyotambo, al sureste de Pisac, están lo suficientemente cercanas a la metrópoli como para haber sido conquistadas en los inicios del Imperio y para favorecer, como Paucartambo-Challabamba, los primeros intentos orientales. Además, los Cuyo parecen haber estado estrechamente asociados a los Chuyo; quizá se trataba de una sola etnia cuyos subconjuntos estaban escalonados desde la selva hasta la sierra. De todos modos suscitaron la envidia inca por su riqueza en productos selváticos: queros, armas de chonta o pájaros.

Son más numerosos los cronistas que remontan los primeros vínculos directos entre Cusco y la montaña ya a *Inca Roca*, o todavía en vida de éste, a uno de sus hijos, *Otorongo Achachi*, o *Yahuar Huacac*. Para Wamán Poma, se trata de relaciones de alianza: Inca Roca y Otorongo Achachi ("Abuelo Jaguar") tienen esposas chuncho e incluso fundan una "casta" entre sus aliados (fº 103, 154-55). Sólo el término de Chuncho, con todas sus ambigüedades, precisa, en este autor, el lugar de este matrimonio. Garcilaso y Cobo sitúan estas primeras expediciones al noreste del Cusco:

> Inca Roca "envió a su hijo... Yahuar Huacac para que hiciese guerra a las provincias de los Andes, el cual conquistó a Paucartambo con los

pueblos circunvecinos y no pasó adelante por la gran espesura y maleza de aquellas montañas y arcabucos" (Cobo, BAE 92, VIII: 73). Garcilaso y Vásquez de Espinoza, dan la lista de estas aldeas: Challapampa, Pillcopata, Havisca y Tono (C.R., lib. IV, cap. 16; Vásquez de E., en BAE 231: 381).

Estos datos, desde el punto de vista histórico, permanecen más que inseguros a causa de la repetición de los nombres y del sistema representativo. Así como hay varios Cápac Yupanqui, del mismo modo volvemos a encontrar un Otorongo Achachi, general y hermano de Topa Inca, estrechamente mezclado a las conquistas orientales (*cf. infra*), como si otra vez las dos épocas se repitiesen una y otra (tanto más cuando volvemos a encontrar a un Inca Roca) o que una misma época se divide en dos edades o generaciones, a imagen de las mitades (cf. cap. 3) conservando al mismo tiempo un escenario único. Por esto, lo más revelador es el contexto socio-político dado a estas relaciones Inca/Anti: conquista de aldeas y de lugares de altura que dominan la montaña o establecidos en su umbral (Cobo, Garcilaso), matrimonio "matrilocal" o "uxorilocal" del Inca y de su hijo que se desposan en el bosque y dejan su descendencia, en lugar de llevar al Cusco unas cónyuges-rehenes y sus familias, a cambio del "don" de la coca.[8]

El joven Imperio detenta unos cocales al noreste del Cusco, en la región de Paucartambo-Tono-Marcapata, pero es sólo con las grandes conquistas emprendidas por Viracocha y considerablemente desarrolladas por Pachacuti y su hijo, que va a encontrar por doquier, salvo en el sur, unas montañas orientales.[9] Cieza de León atribuye a Pachacuti un intento de conquista de los Anti: "los que quisieron serle vasallos enviáronle mensajeros, los que no, desampararon sus pueblos y metiéronse con sus mujeres en la espesura de la montaña", escribe (Señorío... *op. cit.*: 177), y Sarmiento lo confirma incidentalmente (*cf. infra*) pero abandonando la entrada el Inca vuelve precipitadamente al Cusco a causa de disensiones civiles. En cambio Pachacuti, tras su intronización, ha hecho preceder una nueva serie de conquistas en el Chinchasuyu (*cf. supra*) por la "de Viticos y de Vilcabamba" (Cobo, *op. cit.*: 77-79). Para Murúa (t. 1: 45-46) y Cabello Balboa (M.A.: 300) después las masacres y la desolación perpetradas en la provincia nuevamente rebelde de Cuyo Cápac Chachuar Chuchuca, es cuando Pachacuti llega a Yucay y desde ahí a Viticos. Poco después serán conquistados el valle de Amaybamba y sin duda lo que constituye hoy la provincia de Calca y Lares por su general Apoc Auqui y su hijo adolescente Topa Inca (*cf. supra* la cita de Murúa y Cabello de B. *op. cit.*: 318). Desde entonces, el Cusco se anexiona, tanto al norte como al este, todas las provincias de sierra y su nueva frontera corre grosso modo a lo largo de la ceja de montaña con algunos enclaves en la alta montaña del Madre de Dios y del Paucartambo.

Es sólo entonces cuando pueden comenzar al norte y al noroeste del Cusco, los intentos de penetración en los territorios anti y chuncho. Mientras que las regiones interfluviales, de Paucartambo-Vilcabamba escaparan al control inca, lo mismo ocurriría con su acceso a las tierras bajas y las vías de comunicación de un valle al otro. Cada avanzada hacia la montaña se vería sujeta a los ataques laterales, a la demora sin una retaguardia asegurada y a la aventura desastrosa que describen los relatos de ejércitos aniquilados y los mitos de serpientes caníbales, guardianes de la selva.

Emprendidos sin duda bajo Pachacuti, desarrollados bajo *Tupu Inca Yupanqui* y *Huayna Cápac*, los caminos de altura siguieron las crestas que dominan la montaña y unieron los valles de Vilcabamba, del Amaybamba, del Ocobamba, del Yanatile y del Paucartambo a los de las cabeceras del Madre de Dios. Son los utilizados en la época colonial por Manco Cápac, entre Viticos y Marcapata, en un intento de desenclavamiento y en la búsqueda de una región propicia para la resistencia armada. La conquista de la región Vilcabamba-Amaybamba-Yanatile había hecho posible la unión entre las tierras cálidas del este cusqueño y las del norte. A este respecto el trazado del camino inca levantado por von Hassel (*cf. supra*) es importante: no solamente mide el avance aucartambo sino que atestigua una de las mallas de la red instalada o retomada y ampliada por los Incas. Los trayectos seguidos por Manco Cápac (*cf. infra*) muestran por ejemplo que el actual camino que va de Lacco en el Paucartambo a Chanchamayo en el Yanatile probablemente sigue un recorrido muy antiguo que se prolonga al oeste hacia Vilcabamba y al este hacia Opatari. Estos caminos, a la inversa de lo que ocurre en el sur, se hunden poco en la montaña (cf. T. Saignes, *infra*): ciñen su límite superior, utilizan las líneas de cresta para avanzar, con algunas vías radiantes de poco alcance, hacia abajo. Así mismo, ninguna construcción inca yer-

gue sus vestigios en los valles, mientras que escasas ruinas (¿incaicas, pre-incaicas?) montan una guardia solitaria sobre algunas cumbres que dominan las tierras matsiguenga: ruinas del Chirumbia en los confines de Calca y Lares o en las alturas frías de la sierra del bajo Mantaro (orilla derecha, ¿Pillco suni?), ruinas de una aldea considerada "campa" y probablemente sati con casas redondas, en el alto valle del Concebidaycoc-Kompirushiato (provincia de Vilcabamba).

Una vez conquistadas, sometidas y organizadas las altas provincias del este y del norte, se podrán lanzar verdaderos intentos de penetración, a lo cual se dedicó Tupa Inca, según las crónicas y los testimonios recogidos a instigación del virrey F. de Toledo. Dejemos a Sarmiento el cuidado de relatarnos el motivo y la forma dadas a esta conquista del *Antisuyu*:

> "Muerto Pachacuti Inga Yupangui,...Topa Inga... hizo llamamiento de los cinches y principales de las provincias que habían subjetado.... (con ellos) vinieron... los indios de la provincia de Andesuyo... al levante del Cusco... conquistados en tiempos de Pachacuti.... Y como mandasen a los indios Andes que trajesen de su tierra unas astas de lanzas de palma... los Andes, como no servían de su voluntad, parecióles manera de título que los imponían de servidumbre, y... se huyeron del Cusco y se fueron a sus tierras y alzaron la tierra de los Andes apellidando libertad. De lo cual se indignó Topa Inga Yupanqui y hizo un poderoso ejército, el cual dividió en tres partes. La una tomó él y con ella entró en los Andes por Aguatona, y la otra dio a un capitán llamado Otorongo Achachi, el cual entró... por un pueblo o valle que dicen Amaro, y la tercera parte dio al Chalco Yupangui... que entró por un pueblo llamado Pilcopata. Todas estas entradas eran cerca las unas de las otras... y se juntaron tres leguas la montana dentro, en un asiento llamado Opatari, desde donde comenzaban entonces las poblaciones de los Andes. Los habitadores destas comarcas eran ya Andes llamados Opataries, que fueron los primeros que conquistaron. Mas como la montaña de arboleda era espesísima y llena de maleza, no podían romperla, ni sabían por donde habían de caminar... enfermó la gente de guerra de Topa Inga y murió mucha. Y el mesmo Topa Inga con el tercio de la gente quel tomo... anduvieron mucho tiempo perdidos en las montañas... hasta que Otorongo Achachi (se) encontró con él y lo encaminó. Conquistó Topa Inga y sus capitanes desta vez cuatro grandes naciones... la de los indios... Opataries y la otra llamada Manosuyo y la tercera se dice de los Manaries o Yanaximes... y la provincia del Río y la provincia de los Chunchos. Y por el río de Tono abajo... llegó hasta los Chiponauas" (ed. Levillier: 111-113).

Entonces fue cuando Topa Inga, llamado al Cusco por una sublevación Kolla, dejó a Otorongo Achachi proseguir la "conquista".

Según Sarmiento, este general sale con su ejército, los despojos y los trofeos al pueblo de Paucartambo tras haber pasado tres años en la selva. Para Santacruz Pachacuti, el mismo Otorongo, abandonado por el general Apoquibacta, se muestra incompetente, lo cual es aprovechado enseguida por "los Escayuyas y Opataries y Manaries" quienes, volviendo a tomar las armas, aniquilan todos los esfuerzos de una "conquista" que se extendía "hasta los confines de Guancavillca y hacia arriba... hasta en derecho de Carabaya" (B.A.E. 209: 304-305). Habíamos dicho que el soplo épico da una unidad de lugar y de tiempo a un conjunto de tentativas tal vez concertadas, en todo caso en direcciones diametralmente opuestas al punto de la unión imposible citada, Opatari (ver Iscaicinga, mapa 7 y Opatari, mapa 8). Unas entradas intentaban avanzar hacia el Madre de Dios oriental y luego hacia los Mojo por el sureste de la ciudad imperial; otras se dirigían al norte y noroeste del Cusco -al oeste de Opatari-, a lo largo del Paucartambo, del Urubamba y del Apurímac. Además, todas estas "conquistas" no podían hacerse al mismo tiempo. Era necesario tener en cuenta la temporada de lluvias, renovar al cabo de algunos meses a los hombres agotados por el medio y que progresaban al ritmo de caminos que ellos abrían, caminos-laberintos trazados según las indicaciones "de soldados trepados a los árboles altos" a la búsqueda de humo, hasta el punto que el Inca se pierde. Y esto para unas conquistas inconclusas debido a la estructura acéfala de estas sociedades del piedemonte. Ya no se trataba, como en la sierra, de vencer a un señor y a sus capitanes para apoderarse de su feudo y de añadir los dioses vencedores a la figura dominante del panteón local, capturada y llevada al Cusco. Había que reducir, comunidad tras comunidad, a un conjunto fluido como el azogue, dividido en fragmentos autónomos, capaces de unirse contra un enemigo agotado, después de atomizarse aun más para mejor desorientarlo o bien admitir unas relaciones originales para poner un término a unos esfuerzos infinitos, cuando las conquistas en la sierra o en la costa movilizaban todas las energías.

3. Los protagonistas del piedemonte y sus relaciones con el Imperio

Al citar "tres etnias", Santacruz Pachacuti quizá obedece al mismo paradigma que hace conquistar la montaña en "tres años" (estadía de Otorongo), por "tres ejércitos" entrando por "tres vías" y recorriendo "tres leguas" para unirse (ver la cita de Sarmiento). En cambio, el vínculo desacostumbrado y preciso que él establece entre estos tres grupos aporta un testimonio etnográfico poco común: en efecto, todos estos nombres se refieren a un continuo "anti", campa o matsiguenga del mismo idioma y de misma cultura perfectamente localizable gracias a datos posteriores (XVIº siglo). Los "Escayuyas" o Iscaicinga son los ribereños del río Ene, vecinos de los Pilcozones en el Bajo Mantaro y de los Manari del Apurímac,[10] (*cf. infra.* cap. VIII).

La provincia de Manari es la montaña delimitada, a la caída del neoimperio de Vilcabamba, por los dos ríos rodeando a este último, el Bajo Apurímac y el Urubamba; bajo el Imperio, debió designar primero el medio Paucartambo y luego el nombre se extendió y la provincia se amplió un poco al este, mucho más al oeste a medida que la frontera imperial se topaba con territorios matsiguenga.

Finalmente, los Opatari, "Opatari Suyo, Indios Antis" como los calificará Murúa (t. 1: 57), se encontraban en las cabeceras septentrionales del Alto Madre de Dios, particularmente a lo largo del Piffi-piffi y tal vez en el Pilcomayo-Paucartambo, si hemos de atenernos al sentido restringido de este término y no al de la provincia de Opatari y sus habitantes.[11]

Se puede ver en la región de los lagos del cerro Apu-Tinti,[12] aguas arriba del Mameria y dominando las fuentes del Chunchumayo y del Huananay, las ruinas de una ciudadela Asquaruni. Estas corresponden a ciertas definiciones antiguas de Opatari:

> "el sitio de Opatari está en trece grados... está Opatari tres leguas de Tono y treinta del Cusco".[13]

Mas otras fuentes, como Sarmiento (*cf. supra*), sitúan el lago y la fortaleza más abajo, sobre un río, ora el Piffi-piffi, ora otro, suficientemente importante para que haya un embarcadero. Tras la renuncia de Candia a una expedición por las cabeceras del Alto Madre de Dios "por la aspereza y grima de las montañas... y la aspereza del río de Opotari" (*sic.* Maúrtua, VI y C.D.I.I..., *op. cit.*: 480), tras la desastrosa expedición de Maldonado y el desinterés por esta región, parece que los españoles hayan designado con este nombre a diversas fortalezas de la provincia de Opatari que iba del río Callanga, quizá incluso del Pantiacolla, hasta el sur del Marcapata[14] y comprendía por tanto a los representantes de diversos grupos anti y chuncho.

Cualquiera que haya sido la localización exacta de la ciudadela de Opatari, un texto de Acosta parece asimilar los "Opataries" que desaparecen como grupo étnico con los Manari:

> "Es aquel un puesto a vista de todos los indios de guerra que en los Andes ay. A la mano derecha tiene a media legua caxnauas; a la izquierda, los manaries; frontero el río abajo los Manopampas... gente bellicosíssima... que han desbaratado dos veces a los españoles en dos entradas con el capitán Maldonado".[15]

Los Cashinahua, como nos lo precisa uno de sus mitos, eran *mitmaqkuna*, voluntarios o forzados. Pertenecientes a la familia lingüística pano, viven hoy en el Alto Purus, cerca de la frontera brasileña y se estima su antiguo territorio cerca de esta región, al norte del Madre de Dios y del Beniló. Fue durante estas grandes expediciones inca hacia los Mojo, que habrían sido conquistados o "invitados" (*cf. infra*, T Saignes), a menos que emigraran por su propia voluntad. Uno de sus mitos cuenta que:

> "-Los antepasados emigraron en búsqueda del metal. Algunos pudieron franquear un gran río y alcanzaron la tierra del metal, son los antepasados de los Incas y de los Blancos. Los otros, obligados a quedarse en sus riberas, son los antepasados de los Cashinahua; ellos recibieron como herencia los dientes de los animales por útiles, las plumas para adornarse (*cf. supra* el origen del conflicto Cuyo-Inca). Entre las gentes de pluma y las del metal", siempre hay guerra... El jefe de los Incas, continúa, nos había invitado a vivir en su gran aldea... para compartir las riquezas del metal. Habíamos dejado todas nuestras tierras. Mas para comer, tuvimos que trabajar para ellos. Ellos no trabajaban ya y no nos daban nada de sus riquezas. Entonces nuestro jefe dice: "...hemos visto los Incas. Hemos entendido sus palabras. Ahora sabemos que no se puede vivir con esas gentes. Vamos a matarlos y regresar a vivir tranquilos en la tierra de nuestros antepasados... Las muje-

> res y los niños partirán con las canoas apenas anochezca. Nosotros los hombres, haremos una fiesta; bailaremos para los Incas. Cuando su vigilancia este dormida, sacaremos nuestras armas y los mataremos a todos hasta el último".[17]

Subyugados por las armas o el deseo del metal, algunos cashinahua estuvieron un tiempo bajo la tutela inca e instalados por ellos en las inmediaciones de Opatari, según la carta de Acosta que testimonia una notable convergencia entre un dato histórico y una tradición oral. Es posible que los Cashinahua huyeran del Imperio, sin embargo, a finales del siglo XVI todavía habían algunos en la frontera del ex-imperio y estas gentes, a diferencia de los Manopampa, no estaban con las armas en la mano ni eran hostiles a los españoles, en este tiempo de mutuo descubrimiento cuando el blanco no era aun el hijo del Inca (*ibíd. nota 17*).

En cuanto a los "Opataries", nombre aparentemente de origen arawak, es probable que sean, en el sentido étnico y no provincial de este término, los Manari de Acosta.[18] Se requiere una gran prudencia cuando se recuerda todas las dificultades de identificación, algunas de las más importantes evocaré. No se puede inferir por la situación actual de los Matsiguenga que se extienden desde el Apurímac al Manu, Pantiacolla y Alto Madre de Dios, una idéntica ocupación antigua. Al margen de los trastornos debidos a la historia moderna, deberíamos tener en cuenta los introducidos por los Incas en sus fronteras. T. Saignes ha desarrollado el caso de los Mojo fronterizos y yo he evocado aquel otro algo diferente, de las gentes de Pillco suni instaladas en Amaybamba. Gentes del valle sagrado (el Vilcanota de Pisac a Ollantaytambo) venían a trabajar cada año a los cocales de la región Paucartambo-Tono (Renard-Casevitz, 1981: coca), mientras que otros eran asignados en residencia. Algunos habitantes del piedemonte vasallos, es el caso de los Cashinahua o aliados también fueron desplazados. Incluso la homogeneidad de la frontera central puede ser el resultado de un lento remodelamiento político iniciado antes de los Incas y proseguido bajo su reinado por ellos y los grupos fronterizos arawak. En fin, mientras que *mitmaqkuna* y *yanakuna* descienden a la selva, algunos Anti y Chuncho suben al menos hasta el umbral de la ceja de montaña, a veces mucho más lejos. Así, algunos habitantes del piedemonte participan en expediciones militares incas y algunos "Chunchos, Mojos, Chichas y Chubies" siguen a Huayna Cápac en la conquista de Quito. Guamán Poma que se complace en subrayar la especificidad de los *Antisuyu*, asigna a sus capitanes un papel muy particular, al menos a "los desnudos", al acompañar a Huayna Cápac, ellos testimonian "de su grandeza... sirviendo sólo para que los comiese a los yndios rreveldes y aci comió esta gente a muchos prencipales" (fº 168). En este caso como en otros, el Inca pudo dejar algunos de entre ellos en las fronteras orientales de las nuevas provincias imperiales.

La existencia de grupos arawak está atestiguada en toda la región del Madre de Dios desde antes la penetración inca pero los movimientos autóctonos o forzosos de estos grupos, su localización exacta y sus vinculaciones mutuas nos son desconocidos en gran parte y hemos dicho cuán difícil era desentrañar la maraña de crónicas que confunden el este y el norte. Sin embargo, en lo que concierne a los "Opataries" y los "Manaries", la frecuente asociación de los dos nombres tanto uno como el otro de provincias anti cuando son diferenciados Chuncho y Anti, o su substitución hacen plausible la hipótesis de que representan grupos locales de una misma etnia. A este respecto, las citas de Santacruz Pachacuti, de Sarmiento y de Acosta (*cf. supra*) son convergentes y encuentran eco en otros textos.[19] Añadiré que una de las pocas palabras opatari de que disponemos y favorece esta hipótesis puesto que es matsiguenga: "salió un principal, llamado Abinagua, de los Opataries, de paz al Cusco...; en señal de paz y amistad firme, le dejó al Governador un hijo que él mucho quería,[20] llamado Puchari", es decir, "rico", bien salado o azucarado (Maúrtua, VI: 67).

En cambio, ignoramos todo sobre el origen de estos Opatari, grupo local vasallo o *mitmaqkuna* desplazados del Paucartambo o de más lejos en esta frontera para atraer y controlar a parientes del interior, para mantener a distancia o combatir como puesto avanzado con la ayuda inca, a grupos enemigos, saqueadores ocasionales, tales como los Manopampa o los Chiponahua que se extendían hasta el Paucartambo-Urubamba, detrás del frente manari.

Hemos visto a los Cashinahua presentarse como unos invitados que, reducidos a servicios, optan por la huida. De hecho, ellos mismos y los Opatari, esta vez en el sentido amplio y provincial del término, han sido empleados como *cocacamayoc*, residiendo permanentemente cerca de los co-

cales a diferencia de los serranos de Yucay que solo van a cosechar, y son señalados como tales, al comienzo mismo de la conquista hispánica, en Tono, Toayma y Avisca. Atraídos por el metal en el mito, debieron dedicarse a la extracción fluvial del oro por cuenta de los Incas y recordemos, a este propósito, la llegada de “Opataries Antis” cargados de oro al Cusco (*cf. supra*, cap. III) la indicación no es muy segura y puede indicar un relato que se debe a la fuerza de las representaciones, más bien que a la veracidad histórica. No obstante, sin poseer la riqueza de la región de Carabaya (Tambopata, *cf. infra*, T. Saignes), las cabeceras del Alto Madre de Dios acarreaban arenas y pepitas de oro y toda la provincia de Opatari, de los Manari del norte a los Araona del sur, tenían actividades de extracción cuyo producto entraba en el “tributo” inca. En fin, y es el *casus belli* bajo Topa Inca Yupanqui, ellos proveían al Imperio de puntas de lanza y de flecha o de jabalinas, de diversos productos regionales y entregaban sin duda su cuota de conscriptos conducidos por su propio capitán. Resumiendo, sujetos al Imperio sin que aparentemente nada les distinga de los demás, salvo que son gentes de selva tan difícilmente controlables como la montaña en cuyo umbral se hallan establecidos.

La región de Opatari fue progresivamente abandonada por las expediciones incas cuando descubrieron más al sur pasos menos costosos. Después de la conquista de Topa Inca reportada anteriormente, no se mencionan ya expediciones a esta región septentrional del Madre de Dios, los otros intentos buscan un acceso cada vez más hacia el sur, Marcapata (*cf.* Cieza de L., *Señorío...*, ed 1967, cap. 53), Sangaban Inambari, etc... De este modo *Topa Inca* envía a su hermano *Cápac Yupanqui* a conquistar a los Choui (cf. supra, vecinos de los Cuyo) y más tarde bajo *Huayna Cápac*, es por Carabaya, Larecaja y Cochabamba que pasarán los ejércitos para llegar a las tierras de los Chuncho y Mojo, así como la expedición conducida por Urcu Huaranca (Maurtua, VI: 210, carta del príncipe Fco. de Borja, 1618; B. de Torres, 1971: 309) o la emprendida para ir a defender la frontera contra los Chiriguano. Sería legítimo pensar que el avance inca hacia el sureste contó con el apoyo de una parte de las poblaciones fronterizas del noreste, en primer lugar como guías y guerreros, luego en tanto que *mitmaqkuna* instalados en las nuevas fronteras, de más fácil acceso y explotación, y enriquecidos de un mosaico de colonos originarios de todo el Imperio *(cf. infra*, T. Saignes, cap. VI).

En el norte, pudo ser que algunos Anti y Chuncho de la provincia de Opatari aprovecharan de un menor control y una montaña cómplice por su dificultad, para huir masiva o progresivamente de la administración inca, en la Conquista, cuando los españoles se apoderan de estas regiones, los Anti y Chuncho se manifiestan muy poco numerosos. Las aldeas y los cocales están mal poblados con una mayoría de *camayoc* y de *mitmaq* provenientes del interior del Imperio (*cf.* Matienzo, (1567) 1967, cap. XLVI,... Rostworowski, 1970; Renard-Casevitz, 1981: coca). Algunos Manari, Cashinahua y otros Anti o Chuncho están aun presentes en torno a las fortalezas y los cocales, pero amigables o belicosos todos muestran la misma insumisión a la servidumbre y desaparecen rápidamente del número de los tributarios o vasallos de la Corona. De nuevo se plantea la cuestión acerca del status de las gentes de abajo en el seno del Imperio, ya que si fueron puestos a trabajar por el Inca y por tanto tributarios, su libertad de acción y de comportamiento en la Conquista española plantea un problema en cuanto a la duración y a la eficacia de su sumisión o en cuanto a las modalidades de su subordinación al Imperio.

Para unos, conquistados durante una expedición aguas abajo de los ríos, ante la imposibilidad de éxodos masivos, la huida en pequeños grupos debió agotar poco a poco a las comunidades capturadas cuando se las pretendía esclavizar. Hay que recordar a este respecto la imposibilidad experimentada por las conquistas lusitanas e hispánicas a la hora de hacer trabajar de forma permanente a los amazónicos (de modo continuo y dependiente al servicio de un amo). Mucho más tarde a pesar de su salvajismo insostenible, la época del caucho tampoco tendrá mejor éxito en crear una mano de obra estable, revelando una constancia ante la cual habían chocado generaciones de misioneros clamando por la inconstancia de estas gentes en un magistral contrasentido sociológico. Por no citar más que un ejemplo, sea el caso de los Matsiguenga capturados durante el auge del oro negro, escapaban a sus raptores mediante huidas en las que tendrían que recorrer durante, uno, dos y a veces tres meses de marchas nocturnas cientos de kilómetros y, cuando éstas eran imposibles, mediante suicidios colectivos que aniquilaban cada vez el

fruto de las mortíferas correrías.[21] No se trata de comparar dos épocas muy diferentes sino de identificar, a la manera de los mitos anti y chuncho, una perversión común a estos mundos distintos: poner a los otros a trabajar para apropiarse de su producto sin ninguna reciprocidad ni redistribución (*cf.* mito cashinahua) y la alternativa resultante: integrar este fermento contra-cultural y destructor o afirmar una imposible convivencia y denunciar los pactos de lealtad o de alianza. Evidentemente, la segunda opción prevalece en los testimonios porque crea un problema tanto a los Incas como a los españoles, y además porque solamente aquellos que la han escogido, todavía hoy pueden hablar. Por este hecho el análisis puede exagerar la amplitud de un fenómeno ya muy compartido como lo atestigua la historia, y cuando unos vasallos de las tierras bajas desaparecen de las memorias del Imperio o de la Corona, no siempre es a causa de una deserción sino a veces por el de una posible asimilación o inserción.

Para los otros, cuyas tierras bordean las provincias inca, y es el caso de los Manari en el sentido amplio y de cierto número de Opatari, parece prevalecer lo que llamaría la estrategia del relevo. En lugar de una provincia conquistada cuyos límites e infraestructuras administrativas no se ven, hay un vaivén incesante de jefes y comunidades que suben a las ciudadelas inca y a los campos interétnicos a trabajar durante un tiempo y que se suceden, de manera casi continua asegurando una suerte de representación permanente de delegados renovados incesantemente, aquellos que han obtenido los beneficios buscados por el aporte de bienes y pagando con su persona desaparecen siendo reemplazados a su vez por otros empujados por los mismos intereses. Sin duda, es lo que dicen los relatos inca que hacen de los Anti unos amigos, episódicamente sujetos a trabajos impuestos pero rebeldes a toda idea de tributo, a toda exigencia de servidumbre. Es en todo caso el ejemplo que nos da la provincia de Vilcabamba bajo la administración de su primer gobernador, Martín Hurtado de Arbieto. Hacia abajo no hay provincia anexada o aldeas tributarias ni huellas de penetración colonial inca; en cambio, en la misma Vilcabamba hay una presencia regular de jefes y de grupos Manari y Pilcozones que se relevan.[22] No existen pueblos conquistados sino la lealtad provisional y rotativa de diversas comunidades presentes en su mayoría por voluntad propia. Hay una clientela móvil.

El término manari es todavía hoy entre otros, patronímico matsiguenga.[23] La identificación de los Manari no admite dudas gracias a los datos lingüísticos (nombres, topónimos, etc...) y culturales que abundan particularmente en las piezas de la "información contra M. Hurtado de Arbieto" (AGI. Ind. Gen., 1240); recordemos sin embargo, que no se trata de la autodenominación de los Matsiguenga, sino de un patronímico que conoció una singular fortuna cuando fue aplicado a todos los grupos vecinos de Vilcabamba. A diferencia de los "Campa" del norte, y de los Cashinahua, los Matsiguenga apenas poseen tradiciones de conquista en sus mitos y sus cantos consagrados a los Incas. Mas al igual que los Amuesha y Cashinahua, destacan una diferencia fundamental entre los universos inca y blanco por una parte, y matsiguenga de otra, una diferencia ontológica mediatizada por la yuca (y recientemente en contraposición la cebolla). La yuca (mandioca dulce), de la que los Matsiguenga son dueños gracias al dios Luna, humaniza el blanco -mientras que la cebolla tendría tendencia a convertirlos en demonios.[24] Como complemento de los fragmentos de tradición oral ya expuestos, agregaremos el extracto que concierne al origen de los serranos y de los blancos en un mito de creación matsiguenga. Este mito maniqueo opone las creaciones *del Tasorintsi enokiitapiaro*, dios de los cielos, a las de *Kyentibakori*, el maligno o bajo su nombre deletreable, *Tasorintsi sabinirira*, dios de los infiernos (*Tasorintsi* significa "el ser de soplo todopoderoso").

> "-Los Punaruna (quechua, = gentes de la puna, de las tierras altas) fueron creados por el Maligno en los infiernos donde ellos vivían... No existían en la tierra. Un día que un niño matsiguenga escarbaba en el suelo para divertirse, unos punaruna salieron por el hueco que había hecho. Asustado el niño corrió a dar la noticia, diciendo: ¿quién será el que aparece? Luego volviendo sobre sus pasos se esforzó en tapar el hueco pero no lo logró, pues eran numerosos los que empujaban y emergían. El Soplo Todopoderoso de Arriba no quería punaruna sobre la tierra... Los viracocha (= blancos, término quechua) fueron igualmente creados en los Infiernos por el Soplo Todopoderoso de Abajo y antaño no existían en la tierra. Los Inkakuna (= los Incas) hicieron agujeros a la búsqueda de metales preciosos y un día, mientras se entregaban a esta ocupación, los viracocha aparecieron en un agujero de la cueva. Aterrorizados, los inkakuna arrojaron tierra en el hueco para volverlo a tapar e impedirles salir, mas los blancos empujaban tan fuerte que no pu-

dieron contenerles y salieron en gran número. El Soplo Todopoderoso de Arriba no quería viracocha sobre la tierra; sopló desde el cielo y una nube de flechas se abatió sobre ellos, matándolos a casi todos... Advirtió a los inkakuna de no seguir cavando a fin de evitar la llegada de nuevos intrusos y éstos, sumisos, se retiraron de la cueva, pero por el agujero abierto otros blancos lograron salir y proliferar. Sin embargo, los punaruna y los viracocha que están en la tierra, son mucho menos numerosos que aquellos, innumerables, que permanecieron en los Infiernos. Son demonios... Aquellos que salieron y viven ahora en la tierra, antaño eran unos demonios; desde que comenzaron a comer yuca, se convirtieron en gentes ciertamente malvadas, pero ya no son demonios.[25]

Volvemos a encontrar los *leit motive* presentes en las tradiciones anti y chuncho: el metal como fuente de una desgracia segura, el "parto" de los blancos por los Incas y la incompatibilidad de seres y de culturas opuestos. Bajo esta óptica, la alianza es siempre de condición inferior, puente frágil tendido entre mundos y personas inconciliables y es la moraleja del mito amuesha (*cf. supra*). Y como el humor jamás pierde sus derechos entre los Matsiguenga, sus cantos, mudos sobre eventuales conquistas, narran la desazón de visitantes incas desempeñando el papel de "preciosos ridículos", cuyos ornamentos de plumas toman la apariencia de blandos malvaviscos entre sus huéspedes, expertos en este arte. Argumento que desarrollan de manera diferente los Campa en sus descripciones de los demonios Mankoite (de Manco y del sufijo -ite, ser invisible), el jefe de éstos se adorna de una corona hecha de estolones rojos de la planta parásita "ananta". Parecidos a las penas del guacamayo pero que marchitan pronto una vez cortadas (ver Weiss, 1969: 165-66). Vemos la oposición plumas/metal, bajo diversos tratamientos, como tema ampliamente extendido a lo largo de la frontera inca; traduce la oposición "behetría"/Imperio o Estado.

Hemos evocado varias veces la paradoja de una frontera inmaterial que parece separar a los Incas de los Matsiguenga del Apurímac, del Urubamba[26] y del Paucartambo, así hallamos la tardía indicación de que el sitio de Guananay es la última aldea de serranos en el valle de Santa Ana (ampliación del valle del Vilcanota-Urubamba a la salida del cañón del Machu-Picchu) a 38 leguas del Cusco y solamente a cuatro leguas abajo, en la futura Cocabambilla, comienza el territorio anti (Maúrtua, XII: 156). La frontera pasa por el valle de Quillabamba sin que nada la señale, así como por el Apurímac, un camino inca conduce a un embarcadero manari. Esto parece indicar una situación y unas relaciones particulares, que se traducen en los hechos por una frontera abierta, sin fortines ni otros medios de defensa y vigilancia pero con caminos cortos y "puertos" según la expresión española de la época donde los Manari y los Incas se codean, van y vienen. Se podría pensar que la historia de esta región es semejante a la del Alto Madre de Dios, lo que la concierne siendo desplazado hacia la escena del Alto Madre de Dios por las representaciones inca, mas la provincia de Opatari atestigua con sus ruinas actividades inca, aquí solamente las tierras altas de Vilcabamba y los caminos de altura suministran un testimonio parecido. Cualesquiera que hayan sido las tentativas inca en estas tierras bajas, y sin duda las hubo, no dejaron huella material alguna y no acarrearon como en el este de Huánuco, en Opatari y al sur, la implantación de una infraestructura. Apoyándonos en el peso de las palabras, arguíamos para sostener la tesis de un estatuto propio de estos habitantes de piedemonte, algunos de cuyos grupos matsiguenga o "campa" reciben una identificación precoz y rara en el seno de los Anti: Manari, Ninarua, Iscaicinga... Formaban parte de esos "amigos de los Incas", ni conquistados ni tributarios en el sentido usual de estos términos en el Imperio, mas en relaciones sostenidas con él, clientes potenciales o reales.

Según la vieja moraleja de la fábula sobre las uvas demasiado verdes, el rápido deterioro de las relaciones alto/bajo después de la llegada de los españoles no basta para explicar la unanimidad que caracteriza como "por conquistar" estas tierras y pueblos o naciones de montaña. Además, al considerar a los Manari como amigos y aliados del Inca, los españoles reconocen que no supieron preservar estas relaciones apacibles y la frontera hasta entonces abierta, se cierra temporalmente para convertirse en un lugar de rapiñas y de guerrillas. Estos movimientos y los que les sucederán en la época de las tentativas misioneras, ilustran lo que debieron ser las relaciones inca/anti. Mientras se tratase de intercambios comerciales, matrimoniales, religiosos, complementados con prestaciones militares o de servicio temporal, estos Anti mantenían un acuerdo cordial con el Imperio, rindiendo frecuentes visitas a las tierras altas fronterizas.

Cuando el Imperio trataba de romper el *statu quo*, por ejemplo, mediante la implantación de colonos más allá de la frontera tácitamente admitida, los Anti se unían para expulsar a los intrusos. En todo caso, los primeros tiempos hispánicos demuestran por doquier esta política, particularmente ilustrada por la fundación efímera de la ciudad de Jesús en límite con los territorios pilcozones e iscaicinga *(cf. infra*). Al contrario de los Chiriguano o en un primer tiempo, de los Panatagua, los Manari y otros Anti de estas regiones, al margen de algunas venganzas, preferían tener a las provincias fronterizas como aliadas y socias antes que como enemigas. A ello eran inducidos por su situación territorial y por muy antiguas tradiciones de intercambios de todo tipo, muy anteriores al Imperio como hemos visto. Comprimidos entre una comarca interior, hoy aliada y mañana hostil, como los grupos pano o "panoisado" (los Piro) del Bajo Urubamba y del Ucayali, y la frontera inca, debían hacer respetar su territorio y su autonomía mediante un juego de alianzas tendido entre los vecinos de Arriba y los de Abajo.

Hemos visto aparecer unos anti en los ejércitos inca. Acaban incluso formando el último escuadrón de los Incas rebeldes de Vilcabamba. Hay que interrogarse sobre la posibilidad inversa, la ayuda militar de los Incas a sus aliados de las tierras bajas para mantener la paz en las fronteras, derrotar a unos enemigos atraídos por su riqueza en metal, hachas de cobre, joyas y otros objetos obtenidos del Imperio. No se trata simplemente de imaginación. La llegada de los españoles muestra cómo en las tierras altas estos juegos de alianza facilitan su conquista del mismo modo que habían favorecido la de los Incas. Si en las tierras bajas los términos del mercado cambian algo, encontramos varios ejemplos de ellos en algunas iniciativas anti y chuncho para con los españoles. Una lealtad temporal en las tierras altas o una hospitalidad combinada con prestaciones de servicios limitadas en el tiempo en tierras bajas son propuestas a cambio de una ayuda militar o una expedición punitiva. El pacto es menos peligroso de lo que aparenta en cuanto a la futura suerte de estos clientes. Con el tiempo, las tropas convenidas se convertían en rehenes de sus aliados, fue la suerte de diversas tropas españolas que prestando oído complaciente a alianzas militares en vista de una conquista fácil, al ser derrotadas, pagaron un pesado tributo en muertos y en enfermedades, menos en rehenes (*cf. infra*). Es así como los fundadores de la ciudad de Jesús se verán obligados a huir a causa de sus huéspedes reconciliados con sus enemigos. Los Incas debieron sin duda conocer parecidos sinsabores y es en este sentido que hay que interpretar el texto de Santacruz Pachacuti. A falta de datos sobre el norte y el noroeste, no sabemos si hubo un intento de conquista o de transformación de una presencia en colonización. La respuesta es el acuerdo entre grupos parientes, campa y matsiguenga o bajo su antiguo nombre, Iscaicinga, Manari y Opatari, para impedir la implantación inca. Tampoco sabremos más si la contraofensiva recibió verdaderamente la amplitud implícita en los comentarios de Santacruz Pachacuti y que se extiende del Ene al Alto Madre de Dios, pero no se puede dudar de la unión general de los habitantes de vastas regiones ni de su resistencia sucesiva a eventuales intentos de conquista, por lo demás numerosos puesto que pudieron desarrollarse más que bajo los dos reinados, por otra parte muy ocupados, de Topa Inca y de Huayna Cápac.

Guamán Poma al proponer una lista de capitanes antisuyo permite volver a encontrar algunos grupos campa-matsiguenga aliados a los Incas. Hay que recordar que este cronista considera la región de Huánucopampa como cuna de sus antepasados maternos. Es seguro que él privilegia los nombres anti, en detrimento de los Chuncho, cuando habla del Antisuyu. Transmite una familiaridad de las provincias Chinchasuyu (Huánuco-Jauja) con sus vecinos del piedemonte arawak.

> -"El Treze Capitán Cápac Apo Ninarua, Andesuyo:
>
> Los dichos capitanes que fueron con Guayna Cápac Ynga a la conquista de Tomi (pampa), Quito...: Otorongo (jaguar), Ucu Mari, Rumi Songo, Anti Cucillo, Anti Nina, Quiro Amaro, Anti Zupa, Chupayoc Anti, Yscay Cinca Anti, Llanta Anti". (f° 168, subrayado por nosotros).

La mayoría de estos nombres designa de hecho comunidades anti (arawak) sean fronterizas como los Anti Nina del río Pieni (Apurímac) y del Mantaro (cerca de Matipampa). Quizás se trata de los futuros grupos pilcozones, (término no empleado por Wamán Poma) o estén más alejados como los Iscaicinga. Son designados por un rasgo característico, es el caso de los Iscaicinga o "nariz perforada", por un topónimo, un patronímico u otra palabra quechua: Nina, zupa... El caso de Nina o

Ninarua merece nuestra atención. Difundiendo el error o el *lapsus calamni* del padre Font, los franciscanos los llaman "Minarvas"[27] y se sorprenden que algunos persistan en denominarlos Ninarua: "actualmente no se conoce ninguna tribu con ese nombre que en quechua significa hombres de fuego, ni ellos mismos se llamaban así, pues no hablaban quechua". El padre Ortiz hizo este razonamiento tomando citas de varias obras franciscanas y señala que los carácteres que el cronista Váquez (sic) atribuye a estos "Minarvas" son demasiado generales para ser útiles. Como prueba, esta cita de Vásquez:

> "...amorales, cobardes... sin ninguna clase de culto, a no ser el que tributan a los demonios Lamagari (el principal), Marinanchi, Atentari, Atengarite, Gamatequia y Asenquiri; muy dados a los tatuajes y pinturas con bijao (bixines)... vestían una cushma tejida por ellos mismos...".

Es verdad que Minarvas no significa nada en quechua y que "hombres de fuego" se traduciría exactamente por Ninaruna.[28] Por doquier en las fronteras imperiales, encontramos la terminación huas, guas o uas para designar a diversos grupos del piedemonte, terminación que no tiene sentido en quechua (*ibid*), que los españoles omiten a veces, escribiendo lo mismo Chiponas como Chiponaguas y donde habría que suprimir ya la s, plural hispánica. Guamán Poma en nada nos ayuda en este aspecto, no utiliza el sufijo "wa" en sus designaciones étnicas y en el caso de Ninarua, no se trata tampoco de un *lapsus calamni* (Ninaruna). Entre los testigos de la veracidad de su crónica, cita al final de su obra (fº 1079) a Don Pedro Ninarua, cacique principal de Manari Anti, 70 años, apareciendo de nuevo el mismo nombre.[29] Al menos desde el comienzo del siglo XVIII, las alturas que dominan el río Pieni se llaman Ninabamba, al igual que un monte vecino y no se puede excluir el préstamo toponímico para designar a este grupo. No obstante me queda una duda, pues Ninaruna es la traducción exacta en quechua de Matsiguenga, "los seres de fuego" (*cf.* Renard-Casevitz, 1982: 155, 1.40).

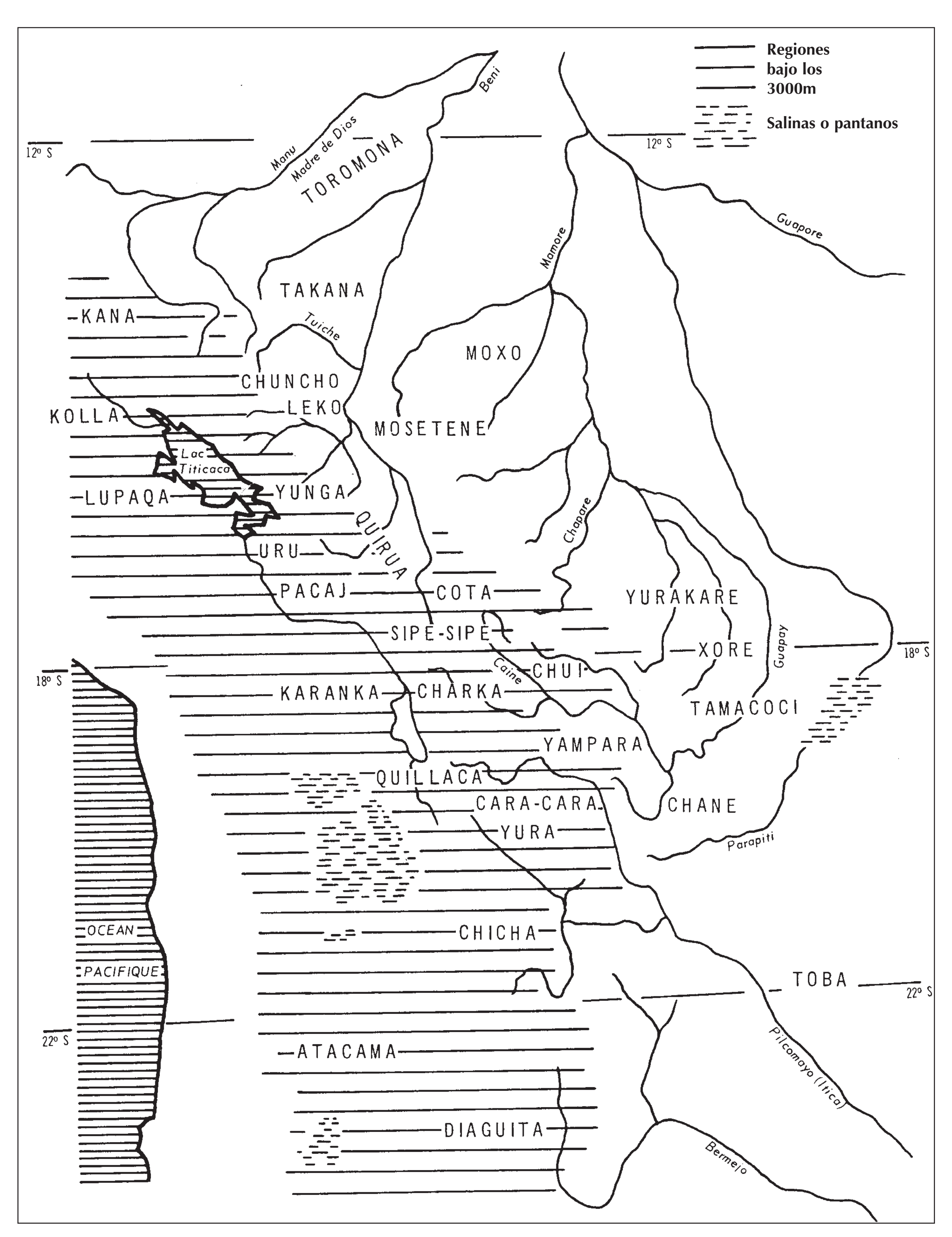
No solamente las aventuras del padre Font sino también varias otras referencias, comenzando por el testigo de Guamán Poma, permiten en efecto identificar estos Ninarua o Anti Nina como grupos Manari-Matsiguenga de la región Apurímac-Mantaro y la cita, de Vásquez, desgraciadamente sin referencia en la obra del P. Ortiz, es una prueba suplementaria de ello pues correctamente escrita en matsiguenga, tendríamos... los demonios Kamagarini (lamagari), el poderoso espíritu Marenantsite (Marinanchi), las divinas tribus de los *Atentaríite* y de los *Atengaríite*, en fin río abajo y el lugar de los muertos, *Kamatikya* (Gamatequia) (*cf.* Renard-Casevitz, 1982. *op. cit.*: 145-176). Por lo demás, veremos aparecer estos mismos grupos al momento de la captura de Túpac Amaru.

Habíamos dicho que se detectaban en el escenario del Alto Madre de Dios actores que no le pertenecían. Las sinuosidades que hemos seguido en la frontera imperial, del noroeste del Cusco al noreste, permiten ya hacer estallar la hermosa unidad épica. Murúa, siguiendo las huellas de Sarmiento, escribe que Topa Inga:

> "conquistó allá dentro, en los Andes, quatro provincias llamadas Opatari Suyo andes y otra Manan Suyo, y otra Manari Suyo y otra de Chunchos, y passó hasta los Chipanahuas y Mano pampa" (t. I: 57).

Estas cuatro provincias que remiten a seis grupos como en Sarmiento, en realidad se dividen en dos grupos de tres: al norte del Cusco de oeste a este, Manari suyo, Manan suyo (no identificado, probable grupo manari) y Opatari suyo, provincia pivote como el Paucartambo que la bordea; al este, de norte a sur, los Chiponahua, los Manopampa (Alto Madre de Dios propiamente dicho) y los Chuncho. Solamente los Opatari y los Manopampa se encuentran en la dirección ideal, el noreste, concretizado por las cabeceras del Alto Madre de Dios. Los Chunchos propiamente dichos, al este y al sureste, y los Manari e Iscaicinga al norte-noreste, dependían de los valles alejados a los que accedían por otras vías tanto para expediciones militares como para relaciones más pacíficas. Los españoles se desengañaron cuando, basándose en el imaginario inca, trataron de englobar en sus conquistas a las "vastas provincias" y las "grandes naciones" de ese Antisuyu del noreste y seguir los pasos de los Incas, pero sus sucesivas desilusiones, pese a su desconocimiento geográfico, aclararán la historia de este piedemonte.

Hemos visto las principales características de las relaciones de estos Anti con el Imperio, relaciones de intercambio y de alianza donde los unos prestan durante un tiempo su presencia y su fuerza de trabajo antes de ser relevados por otros. Entre ellos y el Imperio, debía interponerse, cerca



Mapa Nº 9
Las etnias del sur andino y de la Alta Amazonia en la época preincaica.

de la frontera, un frente de aldeas a menudo mixtas, aliadas o ligias (gentes de Pillco Suni, una comunidad Ninarua de la región de Mayomarca, el embarcadero de Manari, etc…) manteniendo alianzas matrimoniales con sus vecinos, relaciones de clientelismo que sin embargo, no los habían transformado aun en vasallos. Relaciones que debieron ayudar a los Arawak a mantener y quizá ampliar su presencia a todo lo largo de la frontera inca contra los embates de las sociedades amazónicas vecinas, particularmente de los Pano que los rodeaban por todas partes, pero relaciones amenazadas de ruptura cuando el intercambio toma cariz de tributo, la fluidez del don, el de la periodicidad de lo adeudado, la alianza de la anexión. Finalmente relaciones generadoras de rivalidades internas entre Anti, aliados o parientes, y de conflictos externos con aquellos menos provistos pero también fermento de cohesión, forzando a los rivales a confederarse frente a la amenaza precisa que provenía del Imperio. Frente a este, los habitantes del piedemonte parecen haber desarrollado una estrategia político-económica como contrapunto de las miras expansionistas inca, se basa en un intercambio asimétrico donde la grandeza del otro le coloca automáticamente en el papel del mejor postor que alimenta esta grandeza y su reconocimiento. Riqueza y pobreza, conceptos vacíos de sentido en sus sociedades, modulan sus relaciones con el Inca y riman respectivamente con metal y plumas. Que el Inca desee invertir los datos para ser el que más recibe, y pierde preeminencia y prestigio en el momento mismo en que cree asegurar su autoridad. Se quiere en cierto modo obligarlo a repetir los dones iniciales, él para quien esto no era más que el prólogo atrayente de una próxima obediencia (sistema que funcionará plenamente con los misioneros y las rivalidades entre sus órdenes). Hay en estas gestiones opuestas un contrasentido que aparentemente mantuvieron los aliados incas y anti y que contrariaron a sus sucesores españoles. Es que entre los Incas, lo económico y el negocio todavía no forman una esfera separada de los otros dominios socio-culturales, las relaciones de intercambio multiformes funcionan en doble sentido a nivel de prácticas rituales, shamánicas, terapéuticas incluso matrimoniales. De este modo, la ruptura que introduce el Imperio inca entre las tierras altas y la "behetría" selvática se ve ampliada y luego consumida por la representación hispánica.

Notas

1 En el siglo XVI, Manú podía designar el Madre de Dios, el Alto Madre de Dios o uno de sus afluentes. Citemos como ejemplo de confusiones hidrográficas, J. Recio de León (Maúrtua, VI: 244) que hace confluir todos los ríos que se dirigen al este y el Paucartambo, el Urubamba ("Yucay, Bilcabamba") y otros ríos para formar el "Magno" (Madre de Dios) en el cual confluyen el Toyche y el Diabeni. Mucho más tarde Samanez escribió (Larrabure i Correa, XI: 339-340): "es opinión generalmente admitida... que este río (el Camisea) es el mismo Mapocho que pasa por la población de Paucartambo". Si por su parte rechazó esa opinión, en cambio creía tener suficientes pruebas para afirmar "que el Mapocho, Mano o Río de Combate es uno mismo". En general los diferentes ríos de la cordillera de Vilcabamba son considerados como afluentes del Madre de Dios para los más orientales y como afluentes del "Marañón" (Apurímac-Mantaro) para los occidentales. Ver mapa 8.

2 Para análisis detallados, hay que referirse a las obras de P. Duviols, M. Rostworowski, T. Zuidema y a los diferentes estudios citados en el capítulo 2.

3 ¿Es Huancane, la ciudad del noreste del Titicaca, o una fortaleza de los yungas orientales? Vásquez de E. nos habla de los vínculos del pueblo con "el río de Anambari donde se lava y saca cantidad de oro" (sic, por Inambari, B.A.E. 231: 399), pero nos encontramos lejos de las tierras chiriguano. Sin embargo, tradiciones orales se refieren a un ataque del pueblo por los Chiriguano, (documentos de Th. Saignes).

4 Amich J.O.F.M., 1854, Compendio histórico... en la Montaña de los Andes, París, 2 T., nueva ed, 1975, bajo el título *Historia de las Misiones del Convento de Santa Rosa de Ocapa*, ed., Milla Batres, Lima; Izaguirre B., O.F.M., 1922-1926, Historia de las Misiones Franciscanas, 1619-1921, 14 vol. Lima; Marcoy P., 1862-1866 en Le Tour du Monde. Citas: 1864, lr sem: 210 (en ese texto Marcoy parece inspirarse mucho en el padre Amich). Sala G., O.F.M., 1897, Lima y en Izaguirre, X: 413-603. Cita de Izaguirre, t. XII: 455. Revisar también Córdova Salinas, *op. cit.*: p. 462, los Ossos e Ipillas de la "Nación Andes" y p. 477 "*Andes y Panatagua*".

5 De la misma manera que se habla de Anti-Campa, se habla de Campa-Muisca para los diversos grupos del Ucayali, o de Campa-Amuesha para los de la región Pozuzo-Palcazu (cf. Larraburei y Correa, XI: 302, 469, 540, 549, 552...); cada uno de entre ellos formaba un vasto sub-conjunto. Los Amuesha se extendían del este de Huánuco al Chanchamayo y otras cabeceras del río Perene (deformación de Pareni, ver cap. I, nota 10), los Anti-Campa, igualmente a lo largo de estos ríos, se extendían del este de Tarma hasta el Apurímac, al menos para los franciscanos; como los Amuesha del norte, eran vecinos del Chinchayco-

cha y del Chinchaysuyu (ver por ejemplo Santacruz Pachacuti Yamqui, B.A.E., 209: 305, "*Collacchaguay curaca de Tarama de los Chinchaysuyos*"). Recordemos finalmente que chinchay, préstamo o palabra autóctona, significa usualmente en "campa" matsiguenga ocelote y con más exactitud el raro gato margay (Leopardus tigrinus). Se trata de un gato salvaje que tiene la misma apariencia del ocelote del cual se distingue por su tamaño más pequeño, los dibujos del pelo en el rabo y la cola y el color de sus ojos azulados, al menos en esa región.

6 B. Cobo, Santacruz Pachacuti Y., Anello Oliva, Cabello de Balboa. Recordemos que las indicaciones de linaje no se deben tomar al pie de la letra, cf. supra, cap. III. Su evocación tiene por solo objetivo subrayar las diferencias de una a otra crónica.

7 Levillier, t. II, Lib. 1:65 ss: "don Francisco Antigualpa... governador de la provincia de los andesuyos... (testigo) l-Topa-ynga yupanqui conquistó toda la tierra". Y ver más abajo, p. 74: "...Joan Piçarro nynantava prencipal de la parcialidad de byllilli... don Alonso Cóndor principal del rrepartimiento de Cuyo... ques en la provincia de los Andes". En cuanto a los Chui, Chuyo... no hemos podido hasta ahora, descubrir un solo vínculo con sus homónimos del sur, los Chui y Cota de Cochabamba transferidos a los ríos Mizque y Chunguri de los cuales habla Th. Saignes, *cf. infra*.

8 Con Inga Roca y Otorongo Achachi, encontramos un contexto similar a aquel de los sobrevivientes incas establecidos entre sus huéspedes y aliados mojo. El mito amuesha, en cuanto a él, escenificaba el fracaso de una alianza patrilocal o virilocal, de la residencia de una esposa y de sus parientes en donde su yerno-aliado. Notamos al pasar que los grupos "campa" y matsiguenga practican la uxorilocalidad que, los primeros años de matrimonio, es una matrilocalidad: una mujer deja a su madre cuando su hija mayor, nubil, esta en edad de atraer pretendientes, pero su nueva casa esta establecida en territorio materno.

9 Al oriente de las provincias de Quispicanchis y de Paucartambo, van ahora a añadirse las montañas del norte de Calca y Lares, de Vilcabamba, luego y gracias a las conquistas, las montañas orientales del reino Huanca, de Chinchaycocha, de Huanuco Viejo, etc., montañas situadas al noreste del Cusco.

10 B. de Ocampo en Urteaga, 2a, S., t. VII: 181: "esta provincia de los Pilcozones e Iscaicingas"; *cf. infra.* citas A.C.I. Ind. Gen. 1240, P. 4, f° 26, etc. He señalado en el cap. IV, nota 24, que Iscaicinga designaba dos grupos bastante alejados pero confundidos aun más porque estaban asentados en las riberas de dos ríos homónimos para entonces: Marañón, (suponiendo que Alonso Mercadillo no hizo la misma confusión como permitirían pensarlo su título y la ausencia de precisiones en su relato). El grupo que nos preocupa es "campa" y se llama "Escayoya", "Iscayolla", "Iscaicinga" o "Yscay Cinca Anti" (Wamán Poma, f° 168). Se trata de la gente ribereña del bajo Apurímac y del Ene, los dos llamados en primer lugar, así como el bajo Mantaro, Marañón y más tarde Marañón antiguo. En su texto, Santacruz Pachacuti confunde los dos grupos en uno solo por lo cual se produce una sorprendente afirmación: después de haber situado perfectamente ese grupo al este de Huancavelica -y del Mantaro- el agrega: "a esta provincia se llama Dorado... en donde halló un reyno grande llamado Escayoya..." (B.A.E. 209: 304), remitiendo entonces a los homónimos del norte del Perú y sur del Ecuador, ver mapas 6 y 7, pp. 70, 76.

11 De norte a sur, las cabeceras del Piñi-piñi son los ríos: Callanga engrosado por el Mameria, Chunchosmayo, (ver cap. IV, nota 31, Chunchomayo) Huananay y Toma que nacen en el cerro Apu-Tinti. El Toma corresponde al Toayma de las crónicas (cf. Maurtua, VI: 61), cl Piñi-piñi, con un lago cerca de su nacimiento, al río de Opatari de ciertos textos. En cuanto a las cabeceras del Alto Madre de Dios, siempre de norte a sur, son el Piñi-piñi, el Tono, el Cosnipata, el Pillcopata y el Marcachea engrosado por el Queros. Según Maúrtua, VI: 62-67, las provincias de los Manari, "de los Yanagimes de las bocas negras" y de los Opatari se siguen desde Vilcabamba hasta el Madre de Dios, pasando por el Manu y el Alto Madre de Dios. Ver mapa 8.

12 Apu-Tinti: apu = señor en quechua; tinti, sin pronunciarme sobre el origen lingüístico de esa palabra, su existencia y su sentido en otra lengua, debo señalar, de paso, que significa "Papaya" en matsiguenga. En cuanto al río Mameria de la nota precedente, es una palabra compuesta de mameri - nada o nadie, y de -a- agua, lo que significa el río sin nada ni nadie. Ver mapa 8, p. 82.

13 *C.D.I.I.*, la S., t. V. Anon: 478-480; ver también Maúrtua, VI: 61. En ese texto, las posiciones están cambiadas de un medio grado; la latitud aquí presentada corresponde a la del río Tono que corre a lo largo del paralelo 13, pero aquel recibe algo más lejos una latitud de 13 grados 1/2 (cf. p. 484). Ello situaría Opatari al norte del río Piñi-piñi. Al principio del siglo XX, un opatari hacía parte de la hacienda Patamarca, Dep. de Cusco provincia de Paucartambo, distrito de Challabamba. Hay que deplorar que las ruinas más orientales de esta región sirven en la actualidad para mantener el mito de Paytiti y lanzar operaciones publicitarias, sobre todo, a propósito de Asquaruni. Esperemos que los arqueólogos tomen este asunto bajo su responsabilidad para finalizar con una historia paralela de sabor dudoso.

14 Los estudios contemporáneos y las expediciones desde la Conquista hasta el fin del boom cauchero han demostrado las enormes dificultades que existían cuando se quería descender el Alto Madre de Dios a partir de sus cabeceras. A causa de la topografía, con un acumulamiento de malos pasos, remolinos y pongos, había, para poder llegar a esa región, que abrir un camino hasta río abajo del pongo Conec o surcar todo el Madre de Dios desde el río Inambari. Protegidos río arriba por el cúmulo de dificultades hasta el pongo Coñec y río abajo por la extensión de un trayecto fluvial cada vez más penoso, los grupos de esta zona intermediaria (Alto Madre de Dios, Manopampa) han defendido su territorio hasta el siglo XX contra toda tentativa de colonización. Cf. Portillo, 1914: 140-143; Plane, 1903, *Le Perou*, París; von Hassel, cartas a La Junta de las Vías Fluviales en Arc. Min. Rel. Ext., Torretagle, Lima; Lyon, 1975, in XXXIX C.I.A., v. 5. Lima, etc.

15 Acosta en Mon. Peruana, carta de 15/2/1577: 249. Quiero aquí agradecer a M. Casevitz por su traducción de pasajes importantísimos en latín. Para P. Lyon, el término Manu

(Mano, etc.) proviene de Manukia, nombre dado en Hate - o Mashco- al Alto Madre de Dios y al Madre de Dios (1975, *op. cit.*: 199).

16 Por la situación actual de los diferentes grupos de la Amazonia peruana, reportarse al Atlas de las Comunidades Nativas. A. Cherif. y C. Mora, 1977, Lima. Acerca de los Cashinahua, cf. Kensinger K., 1977. Actas del 42 C.l A., vol. n y 1975, The Cashinahua of Eastern Peru, Boston.

17 Deshayes P. y Keifenheim B., ficha técnica de la película "Kape el cocodrilo o la historia al modo indio", pp. 3-5, acompañando una tesis de tercer ciclo, París, 1982, *Le concept de l'Autre chez les Cashinahua*: "Los blancos, señalan ellos... son los descendientes de los incas. Son ellos los que quieren esclavizar a los indios".

18 Opatari, si en realidad se tratara de una palabra matsiguenga se traduciría por "lugar que produce el agua": todos los topónimos hidrográficos tienen los sufijos compuestos: -ari o -ato en matsiguenga. Los Manari de Acosta pueden igualmente englobar aquellos del Paucartambo medio si la fortaleza es Asquaruni muy cercana del *divortium aquarum*. Recordemos que en esa zona nacen los dos Chunchomayo (o Chanchamayo) que se desliza en dirección opuesta.

19 Cf. el acercamiento hecho por Vásquez de E. (B.A.E. 231: 393) "...Pizarro le dio en renta (a Paullu Inca) las provincias de... Mohina, Callanga, Manaries, Guajobamba, Gualua y otros muchos pueblos". Recordemos los textos que conciernen a Álvarez Maldonado reunidos por Maúrtua (t. VI) y especialmente aquellos citados en la nota 11 e infra (tercera parte).

20 En esta época los niños rehenes confiados a los españoles aparecían como "queridos" por sus padres. A partir del siglo XVII, este género de epítetos desaparece por sus contrarios, lo que es rico en enseñanzas sobre los fracasos políticos, las nuevas estrategias de los misioneros y el etnocentrismo.

Puchari al sur, pochari al norte significa por extensión, actualmente, bombones, chicles... ¡Qué se permitan las frecuentes traducciones! Su objetivo es el de precisar datos o someterlos a una importante revisión. Muchos nombres y topónimos resultan evocadores comenzando por Anti, Panitica Anti (el rey de los Antisuyos en Wamán Poma, f°. 76-77), el río Paranti, Abina en Abinagua, etc.; pero con la excepción de Opatari no hemos traducido sino las palabras o fórmulas idénticas que se utilizan todavía en las regiones que conocernos. Así "anti" es un radical que significa grande en campa (ver Weiss, *op. cit.*. 62, nota 13) y una raíz vinculada en matsiguenga: antari = adulto, -antarite- = crecer.

21 Aun niños de entre 6 y 12 años, separados de sus padres y vendidos como esclavos en Atalaya o en el Ucayali, burlaban todas las vigilancias y, organizando pequeños grupos fugitivos, volvían en tres o cuatro meses de marchas nocturnas río arriba de su región natal donde vivían en el monte con parientes (testimonios de Maricusa, Benjamín, Pedro o de Shirongama, durante un tiempo mercenario de los blancos en contra de los suyos).

22 Este breve análisis no conviene sino a las sociedades de esta región, repartidas en muchas comunidades generalmente acéfalas y autónomas tienen una docena de miembros o máximo algunos centenares y en su seno se expresan fuerzas centrífugas a través de mecanismos de escisiones no violentas que limitan en el tiempo y en el espacio las fuerzas de coalición y los efectos centralizadores.

23 Informante Marcial Shivitierori Shimaishi. Siendo los patronímicos "tabúes" en presencia de las personas interesadas, la mayor parte de los apellidos presentados en las crónicas son sobrenombres o el resultado de equívocos; así "Biri" (e.d. "tu padre") que sería el nombre de la esposa del jefe Timana ("yo que vivo" en ACI, Ind gen., 1240, fº. 62 o aun el divertido Notangari = "yo lo aplasto" o "yo lo pico"; en efecto en el texto de Murúa (I, 57 ss) Tupa Yupanqui adquiere una gran reputación porque logra agarrar, en una de sus conquistas, a un cacique que afirma llamarse "Notanhuari".

24 Al contrario de los Matsiguenga que son gentes del cielo y dueños de la yuca, nosotros somos gentes del infierno y dueños de la cebolla, que como otros bienes blancos, es muy apetecida, salvo por los shamanes. Aquella, dicen éstos, produce un aliento blanco y marca sin duda muchos otros pasos del mundo matsiguenga hacia los blancos.

25 Versiones: S. García en M.P.D., 1935: 40, F. Pereira, ms y versión recogida en 1970, Monte Carmelo, Urubamba. Otras versiones recogidas en el río Picha, 1978.

26 Es en principio, en la desembocadura del Yanatile que el Vilcanota toma el nombre de Urubamba. En el siglo XVI y XVII el Urubamba fue llamado el río Grande, el río de Quillabamba, el Vilcamayo, el Ene (en Matsiguenga), el Yami (en Piro), el río de Santa Ana y el Magno cuando se lo confunde con el Paucartambo y el Madre de Dios. Ver mapa 7, pág. 76.

27 Minarvas, *cf.* Ortiz D. O.F.M., 1981. La Montaña de Ayacucho, Lima: 41 45. En esas páginas él cita entre otras, el "cronista Vásquez". En el padre Font, se encuentra Minarua (B.A.E. 185: 270). Se trata, en efecto, de Juan T. Vásquez (1672-1736) Crónica de la Provincia Agustiniana del Perú, I. cap. VI: 179-184. O ver en *Amazonía Peruana*, vol. V. Nº 10: 143-150, versión paleográfica de M. del Carmen Urbano D.

28 Comunicación personal de G. Taylor: *nina*=fuego, *runa*-=gente; el sufijo -wa no tiene ningún sentido en quichua mientras que -rua significa animal estéril nota 6, - la traducción del sufijo -nawa (idioma pano).

29 A propósito de Ninarua, encontramos en Guamán Poma una indicación de camino dirigiéndose a las alturas que dominan la montaña y pasando por Anti Gualla, Ayna, Mayun Marca (Mayoc?) yunga de coca. Es un camino seguido por Manco Inga para atacar a los españoles y quizás aquel al que quería llegar Topa Amaru cuando fue capturado. Pasando al norte de Guamanga por Tambo viejo, ese camino dominaba las tierras de los Marlari Ninarua (f°. 1074), ver mapa 7, p. 76.

Capítulo VI

LOS ANDES ORIENTALES DEL SUR DEL CUSCO



Al sur del Cusco, las condiciones ecológicas cambian poco a poco, lo cual no deja de influenciar la progresión inca a lo largo de los Andes orientales. Desafortunadamente, no disponemos de ningún dato preciso sobre el estado de poblamiento local (densidad, distribución) a la víspera de la conquista inca (ver mapa 9, p. 96).

Recordemos que hacia arriba se suceden altos valles como otros tantos alvéolos dispuestos en anfiteatro que franquean la cordillera oriental sea por gargantas encajonadas, sinuosas y sobrecalentadas (yungas de Larecaja y de Inquisivi), o mediante largos surcos ensanchados en suave pendiente hacia el sureste (Cochabamba, cuenca del Pilcomayo) para alcanzar las sabanas inundables (Moxos) o secas (Chiquitos) de la Alta Amazonia y la estepa del Chaco. La sequía aumenta con la latitud, de tal suerte que el sector de Samaipata/Santa Cruz, sobre el paralelo 18 sur, constituye una verdadera frontera bio-climática entre el piedemonte muy irrigado al norte y la zona meridional que tiene una estación seca rigurosa (abril-octubre) y una vegetación xerofítica.

Hemos visto cómo Garcilaso suministraba un esquema de la expansión inca en ondas paralelas y progresivas hacia un sureste cada vez más profundo. Apoyándonos en una documentación más local, examinaremos su amplitud e impacto desde la región de Carabaya hasta el macizo de Tucumán. Pero a medida que se establece la frontera inca, va precisándose, llegada de ese mismo sureste, la amenaza de las expediciones tupi-guaraní que logran apoderarse de las fortificaciones y terminan instalándose en el piedemonte, bajo el nombre de Chiriguanaes (convertido en Chiriguano), de estos invasores mezclados a las poblaciones locales. Este episodio, que se desarrolla en los años que preceden al desembarco español en la costa peruana marca un giro radical en la larga duración histórica de los Andes orientales.

1. Carabaya y Apolo: la penetración Inca

Sobre toda la vertiente oriental del Collao, entre los ríos Huari-Huari y Llica /Mapiri (ribera izquierda del Beni), se extendía la "provincia de los Calabayas". Este grupo étnico conforma un curacazgo dualista cuyo origen se ignora (las dos "mitades", separadas en la época hispánica, tomaron nombres diferentes, Carabaya al norte y Callahuaya -la región de Charazani- al sur). La lengua era seguramente el Pukina mientras que el kallawaya, utilizado por los curanderos, sería una lengua artificial elaborada tardíamente (T. Saignes, 1985). Se desconocen las modalidades de su incorporación al Tahuantinsuyo, como garantía de su sujeción, la provincia al igual que otras, remitió su ídolo, Chuquichinchay, "animal muy colorado que pasaba por amo de los tigres (apo de los otorongos)", al templo principal de Cusco (Santacruz Pachacuti, 1968: 299).

Un siglo y medio después de la penetración inca hacia la Alta Amazonia, el cacique gobernador de Charazani explica cómo sus antepasados jugaron en ella un papel decisivo. Su tatarabuelo Ari Capacquiqui fue encargado por Túpak Yupanqui

> "...buscar la mejor entrada que pudiese saver para las provincias de los chunchos... el qual abrió por el dicho pueblo de Characane y Camata haciendo puentes en los ríos más caudalosos por donde entraron los primeros exércitos y por no poderse comunicar todos los ybiernos por los crecidos ríos que ay por el dho camino de Camata mandó Guayna Cápac a Ayana hijo del dho Arecapaquiqui buscase mejor camino por donde no ympidiesen la entrada los dhos ríos el qual abrió por las cuchillas y lomas... hasta el valle de Apolo sin ningún río..." (20- X-1618, ANB E 1657-5 f° 54). El Inca recompensó semejante proeza otorgando a los Kuraka Kallawaya el privilegio de desplazarse en andas, como el mismo[1]

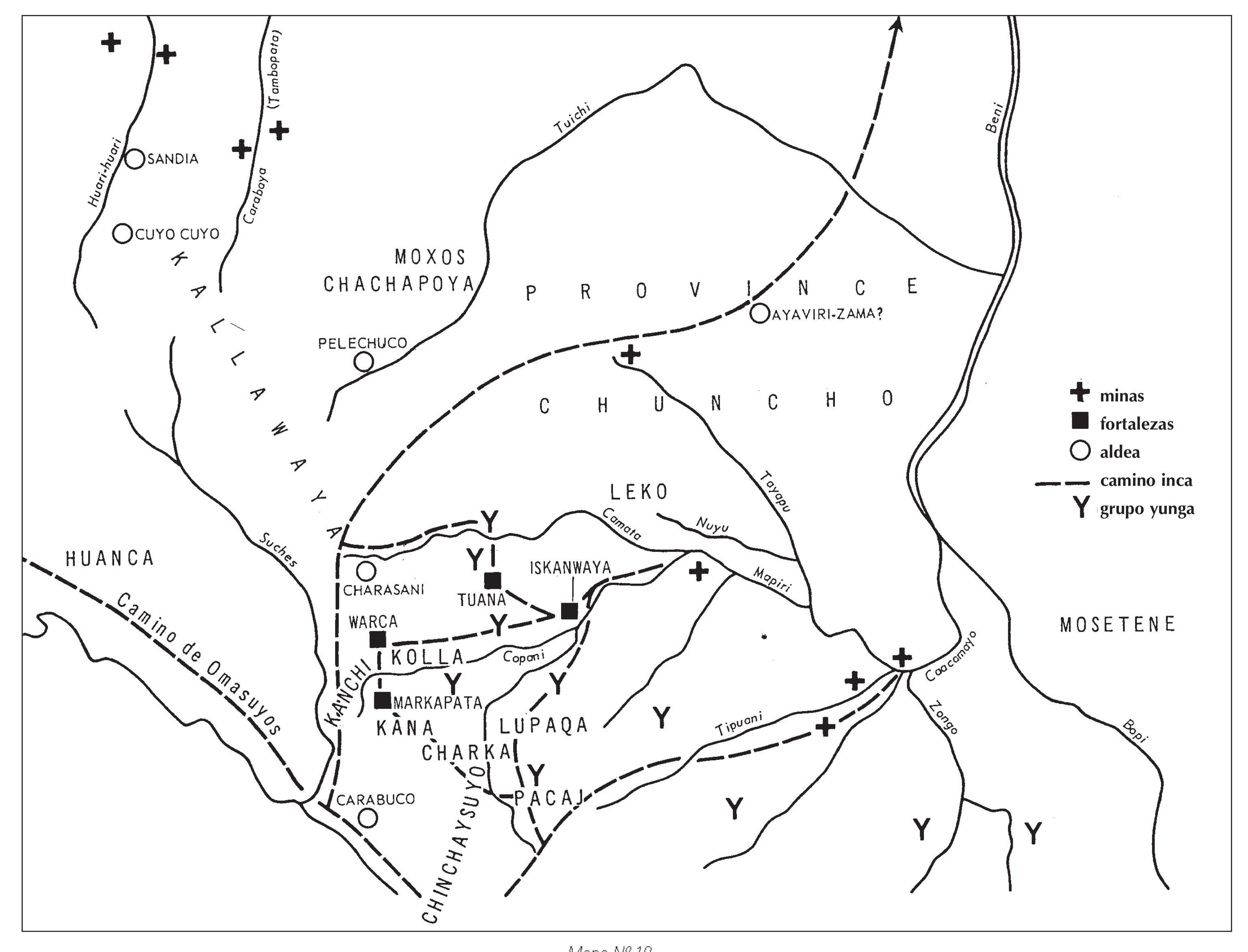
Este testimonio contradice a los cronistas agustinos que subrayaron el fracaso inca por conquistar militarmente esta región del Alto Beni (B. de Torres, 1657; Lima, 1974, t. 2: 343-344). En cambio confirma a otras fuentes escritas. Así los Quipucamayo reunidos por Vaca de Castro en 1542-1544 reportaron que Tupak Inca Yupanqui "trajo a sí... a las provincias de los Chuncho, Moxo y Anti hasta el río Paititi donde erigió unas fortalezas" (B.N. Madrid, ms. 2010, fº 53; Lima, 1974: 23). El río Paititi designaría el Beni o el Mamore, a la altura de su confluencia con los ríos Madre de Dios y Guapore. ¿El ejército inca penetró tan lejos en las sabanas para establecer los hitos imperiales a varios centenares de kilómetros de la cordillera? Pruebas materiales lo atestiguarían: unas fortalezas son señaladas por Juan Álvarez Maldonado (1569, Maúrtua, VI: 64), por los Yumo de la montaña del Chapare que indican incluso su nombre, Characa y Opote (1588, Maúrtua, IX: 102), y fueron visitadas por Juan Recio de León a comienzo del siglo XVII.[2] En 1961, el geógrafo W. Denevan reconoció sobre la ribera izquierda del Beni, poco antes de confluencia del Madre de Dios, las ruinas de un "fuerte inca muy conocido" en la región y le fueron mostradas otras ruinas a lo largo del río Beni (1980: 51). Recientemente un conjunto fortificado descubierto entre los paralelos 14 y 13 Sur, en Ixiamas, ha sido objeto de un primer examen sin que se haya podido datarlo todavía con precisión (Girault, 1975), pero sabemos que una "amplia calzada real de los Incas" llegaba hasta él. Misioneros franciscanos la recorrieron en 1681 (Maúrtua, XII: 70) y el padre Armentia reconoció sus restos aun visibles entre Apolo e Ixiamas dos siglos más tarde (1890: 9). Más que los fuertes, indicios de una presencia puntual, la vía adoquinada atestigua una ocupación en profundidad del espacio conquistado. Conviene examinar sus modalidades, distintas según el piso ecológico.

En los templados valles de la vertiente, el antiguo señorío Kallawaya convertido en "provincia" recibió a mitmaqkuna chachapoya, kana, kanchi, kolla y lupaqa entre otros. Pero no sabemos si trabajaban directamente para el Estado, para la nobleza o para la etnia de origen, el tributo consistía en oro, maíz y coca.[3]

Las colinas del piedemonte propiamente dicho parecen haber constituido una especie de marca fronteriza confiada a un gobernador militar: Urcu Waranca, hermano de Huayna Cápac, y conquistador fracasado según los agustinos habría sido uno de los titulares.[4] Volvemos a encontrar su nombre a la cabeza del "pueblo chuncho charisane" entre los caciques locales adjudicados a un encomendero español desde 1535 (AGI, Justicia 405, fº 7). Otro nombre enigmático que atestiguaría una administración directa de la "provincia chuncho" por un representante cusqueño es el de Ayaviri-Zama que designa un importante pueblo atravesado en varias ocasiones por las primeras expediciones españolas entre 1537 y 1570. Coronando la cima de una cadena montañosa en el centro del semi círculo formado por los ríos Tuiche y Beni, este pueblo parece haber constituido la "capital" de la nueva jurisdicción inca y aparecía, aun en 1560, como el límite nororiental oficial de la Audiencia de Charcas. Más tarde ya no se lo evoca, pero hay que recordar la similitud del topónimo con el de un pueblo Kolla (al norte del lago Titicaca), célebre por el castigo que el Inca infligió a sus habitantes deportados a las guarniciones fronterizas y con bastante plausibilidad en esta región.[5]

Más allá de la presencia de un camino real, de un gobernador y de un centro administrativo, ¿en qué dominio se ejerce el control inca? Los indicios, poco numerosos, indican una explotación económica avanzada. Volvemos a encontrar instalados *mitmaqkuna* cultivando coca en las colinas entre Pelechuco y Apolo. El Inca poseía importantes minas de oro en la orilla izquierda del Huari-Huari pero también en Mapulio (en el Alto Tuiche), en Tipuani y Oyapi (en el Mapiri). En estas últimas trabajaban "chunchos mineros" que hablaban una lengua mixta de aymara y de chuncho[6] (ver mapa 10, p. 103).

Las informaciones, suministradas por los españoles que exploraron la región delimitada por los ríos Madre de Dios y Beni en la segunda mitad del siglo XVI y primera del siglo XVII, tratan a las secuelas de la ocupación inca, aunque es difícil distinguir los movimientos de población debidos a ésta (instalación de *mitmaqkuna* andinos pero también desplazamientos de poblaciones amazónicas) de los efectos posteriores que pudieron ser mantenidos, acelerados o interrumpidos por la colonización ibérica. Así los Toromona, situados en la confluencia de estos dos ríos, serían "mitimaes o extranjeros" (1569, Maúrtua, VI: 63) y los Omapalca, en la confluencia del Bopi y del Mapiri, "descendientes o servidores del Inca" (1628, id.: 215). Para J. Recio de L. "los Chunchos, Menicos y Taranos



Mapa Nº 10
Organización inca del Alto Beni.

tienen los mismos ritos y ceremonias que los del Perú ya que descienden de guarniciones puestas por el Inca" (1623, id.: 217). En cambio, para Murúa, "los abachires, curiamunas y piriamunas provienen de los Pacajes" (y de otros grupos del Collao) se habrían opuesto a un capitán inca (1613; 1964: 17). Para los misioneros del siglo XVII, los Leko del Alto Beni serían unos prófugos andinos llegados del Perú (Torres, 1657; 1974: 440) o del Collao (Ojeada, 1681; Maúrtua, XII: 98). La duda acerca del origen de los Moxo del Alto Tuichi (habitantes de las sabanas del Mamore instalados aguas arriba por el Inca a titulo de ¿"aliados- rehenes"?) ha sido ya manifestada (ver nota 12, cap. III).

Si examinamos las prácticas culturales del piedemonte, éstas nos remiten a las mismas incertidumbres sobre su origen: imposición inca o creciente influencia de antiguos mitmaqkuna y fugitivos que habían abandonado los Andes hispánicos. Es así como en el plano lingüístico, si los grupos chuncho stricto sensu (Eparamona, Uchupiamona, Araona) debían hablar el takana, lengua emparentada al arawak, mientras que Leko y Aguachile debian tener lenguas distintas, el conjunto de los habitantes del piedemonte del Alto Beni pasan por utilizar el "aymara chuncho" de acuerdo a los informantes jesuitas (Anua de 1596, RGI II: 113), que podría ser una lengua vehicular (lengua general). El culto del ídolo Tulili (representado por un esqueleto de pájaro lacustre) difiere de los ritos funerarios o del shamanismo más cercanos a las creencias andinas.[7]

El status y los comportamientos de los jefes locales son los que quizá revelan las influencias más significativas del medioambiente andino. Así, los caciques aguachile "se hacen llevar en andas de un lugar al otro" (Anua de 1597, MP, VI: 44), práctica característica de los "señores" andinos (ver los Kallawaya, y supra, nota 1). Medio siglo después de la ocupación hispánica del Cusco (1535), importantes jefes regionales, como Arapo, "curaca principal de los indios chuncho" (Eparamona), o Tarano (jefe de los Araona), se alían todavía con españoles de paso, lo cual podría denotar su costumbre de recurrir al apoyo de poderosos "protectores" extranjeros y a los productos manufacturados andinos (cf. infra, cap. IX). En cuanto a las redes de intercambio, éstas debieron ser parcialmente absorbidas en los circuitos estatales incas, bajo la forma de rentas en "tributos-dones" (plumas) o de prestaciones de trabajo en las minas locales.[8]

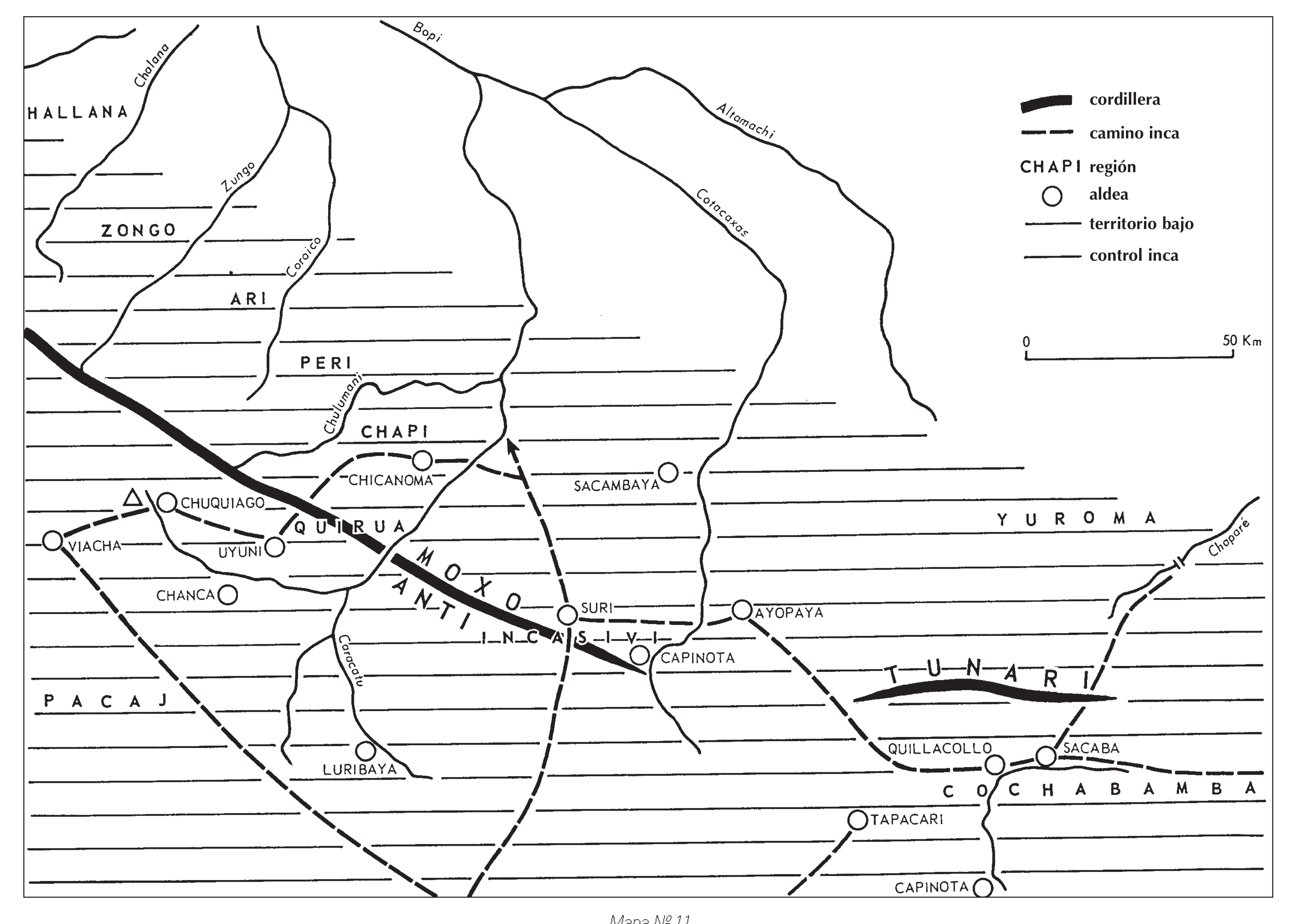
2. El ordenamiento inca de los valles y de los Yungas de Larecaja a Cochabamba

Entre el Alto Beni y el Alto Chapare, el piedemonte andino adopta una conformación rectilinea, más o menos meridiana, sobre la cual se adapta la frontera inca (sin desbordar por las colinas selváticas). Los numerosos afluentes superiores del Beni y del Mamore la recortan transversalmente en otras tantas cuencas superiores (Larecaja, Quirua, Inquisivi, Ayopaya) y franquean las abruptas pendientes de las cordilleras (Real, Moxos y Tunari) por unas gargantas encajonadas o yungas que comprenden unos sectores secos (ya que en posición abrigada, así las de los ríos Llica o Chunguri) y unos sectores húmedos expuestos a las precipitaciones amazónicas (Zongo, Chapi, Aripucho, Chuquiuma). Solamente el valle de Cochabamba escapa a esta orientación y corre paralelamente a la cordillera (que la separa del piedemonte externo) hacia el sur.

La empresa inca se desarrolló en dos fases: la anexión y el reordenamiento de los valles interiores y de los yungas, luego la tentativa de conquista del piedemonte amazónico hacia el Chapare y las sabanas del Mamore. Sobre esta larga franja de cerca de un millar de kilómetros no disponemos de información alguna relativa a la ocupación inca, excepto un testimonio sobre la puesta en valor de un sector del alto valle de Cochabamba.[9] Los problemas de identificación de etnias y de topónimos abundan y nuestra aproximación permanece lagunar y provisional (ver mapa 11, p. 105).

Garcilaso atribuye al cuarto inca, Mayta, la anexión del sector omasuyo del Collao meridional (hasta Caracollo) y la instalación de mitmaqkuna en los valles orientales (de Caracatu) al pie de la "sierra nevada de los Antis" (seguramente Quimsa Cruz, que Sarmiento llama "cordillera de Moxos"). Su sucesor ocupa los yungas con coca de Chamuru que podemos situar en el Alto Cotacaxas o bien al sureste de Cochabamba. Túpac Inca Yupanqui anexa la región de Cochabamba-Pocona y la fortifican pero es su sucesor, Huayna Cápac, quien procede al gigantesco ordenamiento de este conjunto de valles.

Una primera incógnita concierne el origen y el status de los indios yunga que ocupan los valles



Mapa Nº 11
El control inca al este de los Andes. Desde los Yungas de Zongo hasta Chapare.

encajonados tallados por los afluentes superiores del Mapiri (ribera derecha) y del Bopi (cuya confluencia forma el Beni). Los habitantes del Collao distinguían bastante bien a los habitantes de los yungas de la vertiente occidental hacia el Pacífico de aquellos establecidos en la vertiente oriental hacia la Amazonia (Bouysse, 1978: 1065). ¿Encontró el Inca a estos últimos en ese lugar o los instaló en estos mismos cañones para desarrollar el cultivo de la coca? No lo sabemos, y el único documento estadístico del siglo XVI relativo a uno de sus grupos (la doble "visita" de Zongo, 1568-69) no es explícito a este respecto: deja entender a lo sumo que el grupo (unas 200 unidades domésticas) constituía una "colonia" que trabajaba directamente para el Estado cusqueño.[10]

A los lados de estos grupos locales "yunga" establecidos en los valles del Copani y de Llica (o Aricaxa, convertido en Larecaja, nombre extendido al conjunto de los valles al este del lago Titicaca), de Challana, Chacapa y de Zongo, de Peri (actual Coripata) y de Chapi yungas (actual sector de Chulumani), se encontraban unos *mitmaqkuna* originarios de las etnias de idioma aymara del Collao colocados o reconocidos por el Inca: los menos numerosos trabajaban para sus caciques de altura pero la mayoría para los graneros imperiales.[11] Respecto a los mitmaqkuna chincha, chanca, huanca o charca, su presencia no puede deberse sino a una intervención inca, cuyo antiguo nombre de Inquisivi, Incasivi, confirmaría la amplitud.[12]

La misma incertidumbre incide en los grupos quirua cuya identidad y suerte parecen ligadas a las de los grupos yunga. El término "quirua" designa a los habitantes de los valles superiores del Bopi (región actual de La Paz) y puede tener en aymara un doble significado: qheura, los valles templados o qirua, mercader de coca. Este señorío que tenía por capital Uyuni (abajo de La Paz, a 3 200 metros de altitud) controlaba un cruce ecológico excepcional, las altas pendientes de la cordillera real, los valles de maíz de la ribera derecha del Alto Bopi y los Chapi Yungas. Una calzada adoquinada-denominada hoy "camino del Inca" (o camino del Takesi)- unia Uyuni (y por lo tanto el altiplano del Collao) en algunas horas de marcha (por un paso a 4 600 metros) a los Chapi Yungas (a 1 500 metros de altitud) de Chulumani.[13] Sabemos que otra vía inca bajaba de Inquisivi a los Chapi Yngas tomando por el valle del río Suri hasta el Bopi (Mendoza, 1665: 117). Los Quirua que controlaban los accesos de la ruta de la coca podían haber estado especializados en su transporte hacia las tierras altas.

El río Cotacaxas constituía una especie de frontera entre los Quirua de la ribera izquierda, al norte, y los Cota de la ribera derecha, al sur. Estos últimos recibieron del Inca un tratamiento diferente, puesto que fueron trasladados de la cuenca alta de Cochabamba, junto con los Chui, otro grupo étnico de esta cuenca, a la frontera de los ríos Mizque y Chunguri. En su lugar, Huayna Cápac, llegado en persona, instaló unos *mitmaqkuna* originarios de todo el *Tawantinsuyu* bajo la dirección de dos gobernadores incas y organizó turnos de trabajo para labrar los campos de maíz estatales que afectaban a 14 000 mitayos llegados periódicamente de las tierras altas. Recientemente han sido descubiertos centenares de silos subterráneos, dispuestos en dos hileras paralelas, donde estaba depositado el maíz destinado al ejército y a la clase dirigente.[14]

Estas reservas debían probablemente abastecer la expedición de conquista que, en la vertiente exterior, intentaba penosamente abrirse camino por los afluentes superiores del Chapare hacia las sabanas de Moxos. Algunos testimonios recogidos en 1588 en esta región del Alto Chapare explican las dificultades a las que se enfrentaron. El Inca abrió un camino y "cada día enviaba indios para la dicha conquista"; uno de los informantes declara que los indios

> "puestos por guardar un puente de crizneja... daban al dicho Inca plumas, arcos, flechas y macanas" y "el orden que dava a sus capitanes que los indios que se diesen de paz los regalasen e los amparasen debajo de su amparo y los que no le obedesciesen que los matasen a todos sin que quedase hombre".

Pero la suerte de los combates no le era siempre favorable, es así como un comandante inca fue muerto durante una batalla sangrienta ("grandes arroyos de sangre corrían") por un jefe local quien conservó su cuerpo (¿momificado?) y tomó su nombre; más tarde, uno de los informantes "capitán del Inca" y dependiente del "cacique de Sacaba", sirvió de mensajero a los Incas del Cusco ante los jefes de guerra (particularmente el "cacique Ari, muy importante y a quien el Inca hacia gran caso") para comunicarles la venida de la

invencible expedición española: “se pusieron entonces de acuerdo con los de la tierra y permanecieron donde ellos”.[15]

Otra versión de este intento inca, transmitida a los fundadores españoles (venidos del Paraguay) de Santa Cruz (1560), afirma su éxito militar: Manco Cápac, que la dirigía, llegó a las sabanas de Moxos, y al enterarse de la conquista española del Perú, se quedó allí para fundar el reino del Paitití, cuya capital se situaría en la confluencia del Mamore y del Guapore.[16]

Hay que conceder más crédito al primer conjunto de testimonios, suministrado por informantes más al tanto de la historia local. La segunda versión sufre ya la influencia deformante de las quimeras de El Dorado reactivadas por las tradiciones andinas sobre la riqueza de los Moxos y por los mitos guaraníes del Kandire.[17]

Desgraciadamente, las informaciones sobre la situación de los grupos del piedemonte son escasas y confusas. A. Metraux piensa que los informantes de 1588, llamados Amo o Yumo, eran Mosetene (su hábitat principal se encuentra entre los ríos Bopi e Isiboro) lo que parece plausible.[18] Más abajo, en los llanos, se extenderían ricas y populosas provincias como la de los indios Pacaxa o Corocoro (cuyo pueblo principal tendría más habitantes que todas las provincias de Cochabamba y de Pocona) cuyos tres “grandes señores” son Maynare, Unura y Aruru.[19] Es difícil volver a encontrar en estas menciones los rasgos que definían a las grandes culturas de las sabanas inundables, llamadas genéricamente Moxos, sin embargo, todos los testimonios concuerdan acerca de la existencia de grandes aldeas (a veces con centenares de malocas) disponiendo de abundantes cosechas de maíz y yuca e instrumentos de oro y de plata.[20]

3. El sureste entre la conquista Inca y la invasión Chiriguana

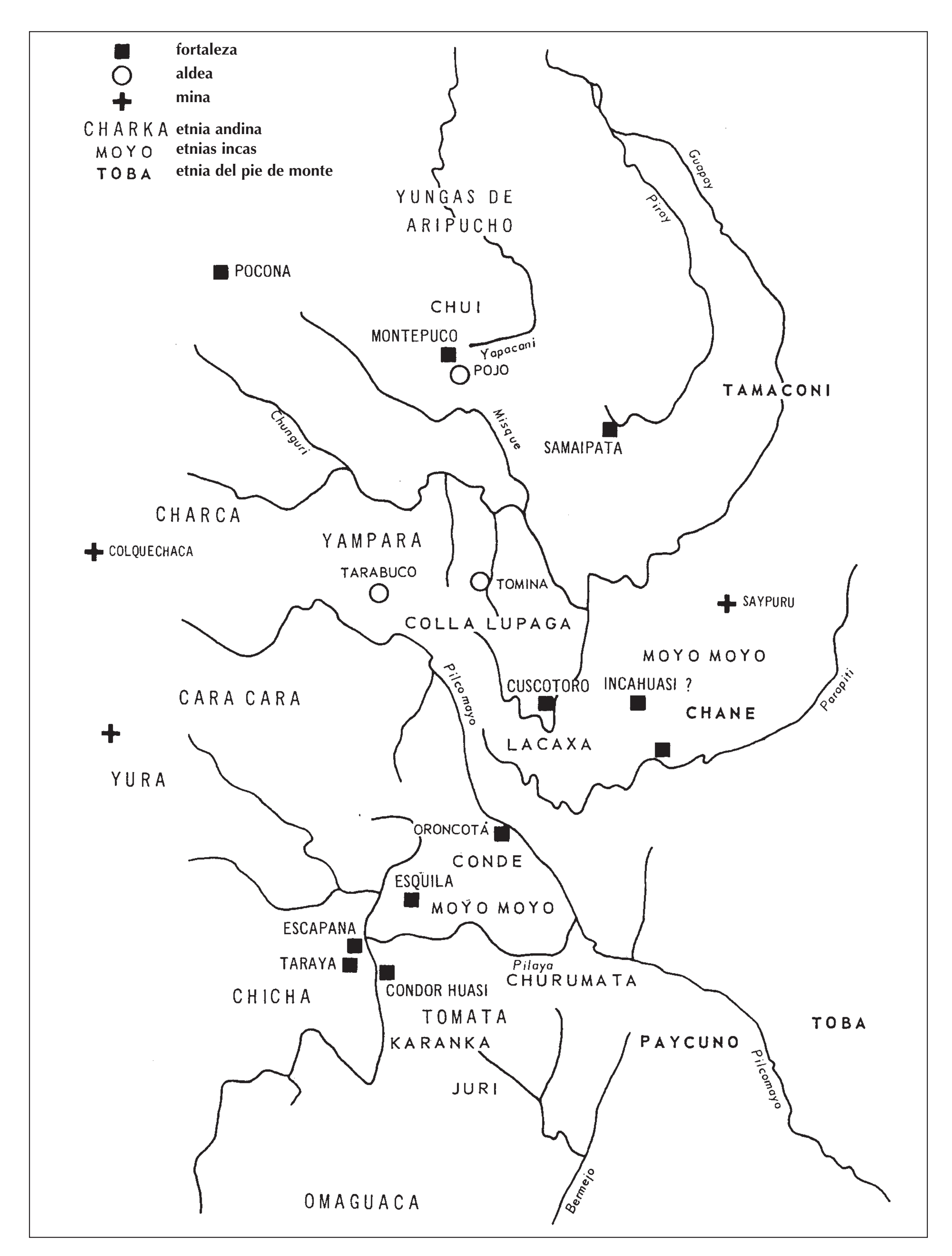
El valle de Cochambaba no llega directamente a la vertiente amazónica sino que se prolonga en el del río Chunguri que corre hacia el sureste, unido con el del Mizque, desemboca en la llanura donde su curso, bajo el nombre de río Guapay emprende un amplio meandro en dirección del norte, y se arroja en el Mamore. Es este mismo sector de la confluencia, a la altura del paralelo 18 sur, el que, recordémoslo, forma un límite biogeográfico, los contrafuertes andinos alineados en eslabones paralelos con dirección NE/SE y con altura descendiente hacia el Chaco soportan una vegetación seca cada vez más espinosa.

En este amplio cuadrilátero, entre Pocona y el Guapay superior al norte, Humahuaca y el Bermejo superior al sur, el dominio inca se traduce por la fortificación de una frontera sometida a la amenaza de los pueblos orientales, que llegan del Paraguay y del Brasil. Los datos tardíos de estas dos empresas, defensa del *limes* y asaltos de los pueblos no andinos, que se desarrollan en el primer tercio del siglo XVI, hacen que las memorias estuviesen particularmente frescas cuando los españoles y algunos jefes indígenas establecidos en la región emprendieron su recolección. Luego de la escasez de documentación que caracterizaba a los valles y a los yungas de la vertiente exterior que daba hacia el Alto Amazonas, la multiplicación de las fuentes toma aquí un aire de abundancia relativa. Para mejor analizar la conquista inca y luego su retroceso, se divide esta faja limítrofe en tres sectores geográficos: Guapay al norte, Pilcomayo al centro, Bemejo al sur (ver mapa 12, p. 108).

a) El valle del Chunguri y la llanura del Guapay

Es una crónica local la que describe con minucioso detalle el proceso de anexión de este piedemonte y explicita sus mecanismos. En los años de 1500, un “pariente” de Huayna Cápac, Guacane, que ha dejado a su hermano Condori en el Cusco (en cierto modo como “rehén”) explora las riberas de los ríos Mizque y Chunguri. Descubre la colina de Samaypata (altitud: 1 950 metros), última cresta andina que domina la llanura del Guapay. La fortifica, se instala en ella y emprende la explotación agrícola de las cabeceras de valle vecinas. Después de algunos años, decide emprender la conquista de la llanura vecina (actual región de Santa Cruz), poblada de agricultores sujetos al jefe local Grigota.

> “...llevó gran suma de preseas, de vestidos de cumbi, cocos y media lunas de plata y escoplos y hachuelas de cobre para presentar al gran cacique Grigota y a sus vasallos con el fin de traerlos a su devoción...” -luego “Continuando su conquista, ya como rey y Señor de los llanos, entró a ver su gente, que con firme fe le respetaban y servían sin ninguna condición, porque este Señor les hacía grandes dádivas, a fin de que su nombre corriese la tierra adentro entre las demás naciones, que toda ella estaba encadenada de dife-



Mapa 12
El sud-este inca desde Pocona a Omaguaca.

> rentes provincias, y a cada paso hallaban grandes poblaciones, toda gente bruta y desnuda y nada belicosa. El cual tuvo el suceso deseado a medida suya. Y para más atraerlos a su servidumbre, los ocupaba poco a poco en labrar chacaras de maíz y de cosas de la tierra, cebándolos con las cazas de los venados y pescas en los caudalosos ríos, porque no echasen de ver que los metía en trabajos y nuevas labores, y acompañábalos en correr avestruces y en la caza de pavas y liebres a aquellos que son bien inclinados". (F. de Alcaya, hacia 1605, AGI, Charcas 21; CC, 1961: 47-68).

Aquí notamos cómo los habitantes de las llanuras, seguramente Tomacoci emparentados a los Chane-arawak, vieron que se les imponía una lenta y progresiva conversión de sus actividades predadoras y agrícolas en prestaciones de trabajo en beneficio del nuevo y "pródigo" amo. Puede admitirse que el Inca se apropió de los campos de maíz y que reclutó a la mano de obra local, ya en situación obligada -no olvidemos los regalos iniciales a sus jefes. El suministro de los alimentos ricos (en proteínas) que connotan el carácter festivo de las labores para el Inca debía provenir de la actividad colectiva, bajo el aspecto de una partida de cacería o de pesca, de estos mismos agricultores. Notemos la polisemia del verbo cebar: "alimentar, tanto para hacer engordar como para engañar".[21] "Colmar", "engordar", "cebar": ¿no estamos aquí ante el origen mismo (semánticamente desvelado) del proceso de dependencia? La prodigalidad genera la deuda, deuda infinitamente engendrada y para siempre insaldable. En cuanto a los grupos vecinos, éstos sufrían ya una atracción similar hacia el futuro sujetamiento: el Inca otorgaba grandes dones a fin de que su nombre corriese el interior de las tierras entre las otras etnias.

La crónica cuenta luego cómo Guacane hizo venir a Condori para confiarle la vigilancia de las llanuras y la explotación de las minas de plata en la colina de Saypuru, en los confines del Chaco (a medio camino entre los ríos Guapay y Parapiti). Cinco mil *mitmaqkuna* instalados por el Inca en los valles superiores (bajo su control directo, estando Guacane establecido en Samaypata) debían abastecer a los trabajadores de estas minas. Observamos cómo está asegurada la autonomía económica de la nueva frontera imperial (id. CC: 50).

Es en los años siguientes cuando se produjo el asalto de los indios guaraníes: atraídos por la riqueza de esta frontera cruzaron el Chaco y aprovechando el relajamiento de las guarniciones incas se apoderaron de las minas luego del fuerte de Samaypata y capturaron a los dos hermanos. Un general de la nobleza cusqueña, Lucurmayo, enviado para castigarlos, a su vez es derrotado y muerto. Es entonces cuando el jefe local, aliado de los andinos, Grigota, captura por sorpresa a doscientos enemigos que festejaban su victoria y les envía al Inca que los hace matar exponiéndolos a las cimas nevadas (acontecimiento que explicaría, según el cronista, su nombre de *chiriguanaes* "muerto por el frío", chiri significando en kechua frío). En cuanto al resto de las tropas andinas, éstas se retiran a los poblados fortificados de la retaguardia, a 150 ó 200 kilómetros hacia arriba. Esta arremetida guaraní habría tenido lugar en 1526.[22]

Esta fecha plantea el problema de la cronología de las invasiones guaraníes hacia los Andes (donde los invasores, mestizados con las poblaciones locales encontradas durante las migraciones, se convirtieron en chiriguano) sobre la cual divergen los cronistas. Dos de ellos hacen retrotraer su presencia en este linde desde la época de Túpac Inca Yupanqui. Santacruz Pachacuti evoca un curioso incidente que opuso el Inca al general del ejército kolla enviado a la vertiente oriental contra los "salvajes" amazónicos, enterándose de su nombramiento, considerado como un "exilio", en la frontera chiriguana, este último abandona precipitadamente su conquista y regresa al Cusco para exigir explicaciones al Inca que, entonces, revoca la sanción (1968: 304). ¿Cómo interpretar esta negativa de ir a defender el sureste andino? La amenaza guaraní era ya tan oprimente. Garcilaso, a su vez, da cuenta de un intento del mismo Túpac Inca Yupanqui de someter la "provincia" de los Chiriguano: sus exploradores reportaron que los "naturales eran unos crasos brutos peores que las bestias feroces" y durante dos años el ejército imperial se batió en vano contra ellos. De este episodio se dedujo que una primera invasión había inducido a los Chiriguano a establecerse en los contrafuertes andinos desde el último tercio del siglo XV. Pero la descripción de su territorio pantanoso y cubierto de espesuras (montaña brava, pantanos y ciénagas), por lo tanto difícilmente penetrable, al que se imputa el fracaso inca, no corresponde a la ecología de la vertiente andina; en cambio, podría aplicarse a la región del Alto Paraguay, una de las vías de paso privilegiadas para las expediciones guaraníes hacia el noroeste.[23] Pese a la distancia (unos

500 kilómetros), semejante intento inca, a partir del piedemonte andino, no es inconcebible.

Si bien no puede indicarse, para esta época, el grado de proximidad geográfica de las bases guaraníes, el peligro que representaban y el desencadenamiento episódico de las incursiones relámpago contra el mundo andino no eran menos reales. Cuando el sucesor de Túpac Yupanqui vino en persona a colonizar el valle de Cochabamba, puso a los "naturales (Chui y Cota) en las fronteras de los indios chiriguano". Algunos cronistas añaden que envió a unos capitanes contra ellos, otros que se negó, considerándoles demasiado atrasados -este desprecio podía encubrir un fracaso imperial.[24]

Podemos ver por tanto que entre el relato de la crónica local, partidaria de una fecha tardía de la expansión inca y de los asaltos guaraníes (primer tercio del siglo XVI) y las aseveraciones de los cronistas andinos relativas a enfrentamientos directos anteriores, es toda una interpretación del establecimiento chiriguano en el piedemonte andino la que está en juego. Conviene examinar nuevas piezas del expediente.

b) El piedemonte del Chaco (entre los ríos Guapay y Pilcomayo)

Al sur del río Guapay, los grandes señoríos regionales habían fortificado su periferia oriental antes de su incorporación al Tahuantinsuyo. Los "señores" yampara y qhara-qhara, indican el nombre de varios de estos fuertes y, a pedido de los primeros, el inca Huayna Cápac "envió allí a numerosos indios para defenderlos de los Chiriguano". La presión guaraní -confirmación de su vigor desde el fin del siglo XV- pudo actuar como favorecedora de la alianza de las etnias meridionales con el poderoso conquistador inca. Es así como sus dirigentes recibieron, en retribución, prestigiosos regalos en vestimentas.[25] Aunque otras fuentes evocan una anexión mucho más ruda. Los opositores de todo el sur andino, se atrincheraron, según Cobo, en la fortaleza natural de Oroncota sobre el Pilcomayo que conquistaron los sitiadores incas gracias a una estratagema (1656; 1964: 85). El "libro de la descripción del Perú" afirma que el Inca recurrió a los "Indios de guerra" (Chuncho, Anti, Moxo) para someter a los "Chui, los Chicha, los Churumata y toda la provincia de los Charca, indios flecheros como los de la montaña".[26] De hecho, es posible que a la lealtad de los jefes étnicos hayan sucedido rebeliones y que el Inca se viera obligado a "reconquistar provincias" demasiado rápidamente integradas.[27] La presencia de Moyo-Moyo, atestiguada en las guarniciones fronterizas del Chaco, prueba el empleo de grupos del piedemonte, con una bien establecida reputación de "salvajismo", para a la vez someter y vigilar a las etnias del interior de fidelidad siempre vacilante, e impedirles establecer eventuales alianzas con enemigos exteriores y defender la frontera contra "bárbaros" igualmente peligrosos. A ambos lados de los Moyo-Moyo, sabemos que se encontraban en las guarniciones de este sector unos *mitmaqkuna* churumata y lacaxa cuyo origen es incierto así como otros venidos del Condesuyu y del Collao.[28] Es un verdadero glacis multiétnico lo que separaba los pueblos meridionales de sus agresores orientales.

¿Quiénes eran estos agresores orientales y de dónde venían? En ausencia de toda investigación arqueológica sería, no podemos hacer sino conjeturas. Su amenaza parece ser antigua pero no se puede determinar su origen con precisión. Hay que remitirse a los interrogatorios recogidos con los informantes indígenas del Alto Paraguay por las primeras expediciones españolas en 1542-44 y en 1558-59. Los informantes guaraníes, chane, guajarapo y xaraye evocan los antiguos intentos fomentados en el Paraguay para alcanzar el país de Kandire y aprovisionarse de metal. Sabemos así de la existencia de toda una red de intercambios de "placas metálicas" intercambiadas entre las etnias "generaciones" desde los Andes hasta el litoral atlántico. Los grupos en posesión del precioso metal (oro, plata y también cobre) son designados como "Carcaraes" y sus vecinos "Chane" y "Chimeo". Los primeros designan verosímilmente a los Qhara-qhara de la región de Potosí mientras que los segundos forman unos grupos de origen arawak instalados en los últimos eslabones y la llanura del Chaco. Es posible que las guarniciones incas les hayan dejado en esta zona contentándose con proteger las alturas y levantar un tributo -intercambio con los "naturales"-. Los Chane serán empujados al interior del Chaco en la segunda mitad del siglo XVI por los invasores guaraní en cuyo límite vivirán en una relación de vasallaje. En cuanto a los Chimeo, no se encuentran rastros de ellos en la documentación, sólo el topónimo de una aldea chiriguana al sur del Pilcomayo recordaría a este grupo. Los informantes paraguayos evocan a otro grupo no lejos del piedemonte, los Paycuno, que juegan

un papel de intermediarios importantes pero la información andina no les menciona. Señala, en cambio, en la misma región, entre Guapay y Pilcomayo, a unos grupos de lengua "copore y comiche" de los que ignoramos todo.[29] Todos estos grupos intercambian con los Tupi-Guaraní objetos metálicos contra esclavos, plumas, arcos o vestimentas. Hay que suponer que las invasiones guaraní (y chiriguano) se proponían abastecerse directamente de la fuente de los bienes preciosos. La defensa inca de la frontera bloqueó su avance.

¿Hasta dónde se extendía exactamente este control inca entre los ríos Guapay y Pilcomayo? Las ruinas actuales de las ciudadelas permiten precisarlo. El sistema defensivo ha podido asociar dos imponentes plazas fuertes -piezas clave del dispositivo fronterizo-, la una construida en posición de retirada, la otra, sobre la cresta más elevada de la vertiente exterior: a la pareja Pocona (actual Inkallacta) -Samaipata al norte del río Guapay- correspondería al sur la pareja Oroncota (en la ribera derecha del Pilcomayo) -Cuscotuyo (o -toro, actualmente llamado Incahuasi) dominando la sierra de Inkawasi.[30] Se completaba con una densa red de fortines emplazados en sectores estratégicos (pasos, confluencia de valles), precedidos hacia abajo con puestos avanzados ubicados en la llanura del Chaco, que los españoles hallaron durante sus reconocimientos posteriores. Polo de Ondegardo los calcula precisamente en cuarenta y cuatro y R. Díaz de Guzmán en unos cincuenta.[31] Estas fortificaciones testimonian a la vez la agudeza de la amenaza guaraní y de una incontestable presencia inca en las bajas tierras inmediatas, lo que pone en tela de juicio la famosa coincidencia entre los límites ecológicos y las fronteras políticas del mundo andino.

Este impresionante dispositivo defensivo fue sin embargo puesto en jaque por la invasión guaraní. Cuando se encontraba en plena conquista del Ecuador, Huayna Cápac supo que su frontera meridional acababa de ser derribada por los asaltos chiriguano. La tradición historiográfica es unánime sobre esta espectacular hazaña militar y acerca de su ocurrencia entre 1520 y 1525, pero los autores difieren en cuanto a las circunstancias. Hay que desentrañar los diferentes escenarios de la conquista guaraní para comprender semejante ruptura.

Hemos visto anteriormente cómo una crónica local describía una irrupción guaraní, en 1526, en la cuenca del Guapay, que terminaba con la retirada de las guarniciones fronterizas. Las fuentes andinas sólo mencionan la incursión enemiga y las medidas reparadoras del Inca. Un único autor, el cronista de origen paraguayo Rui Díaz de Guzmán, hace intervenir a los protagonistas extranjeros: se trata del portugués Alejo García y de varios de sus compañeros que, náufragos de una carabela que pertenecía a la armada de Juan de Solís encallaron en la costa brasileña en 1516. Pasados al Paraguay, reunieron unos dos mil guaraníes -que apodan a A. García de Marayta- con los cuales atraviesan las llanuras que los separaban de los Andes. Tras varios combates contra las "naciones" halladas en el camino, la expedición logra penetrar en el Imperio entre los valles de Tomina y Mizque y saquear las fortalezas y los depósitos incas. Al regreso sufren un contraataque de los indios Charka a la altura de Tarabuco pero logran replegarse. En el Paraguay, estallan disensiones y los indios matan a García. Deciden entonces regresar hacia los Andes donde se establecen poco a poco bajo el nombre de Chiriguano (1612; cap. V; 1974: 67-70).

Esta versión se pronuncia por una instalación tardía de los migrantes en el piedemonte. En un texto posterior, redactado en pleno territorio chiriguano, Rui Díaz precisa cómo lo lograron:

> "los Guaraníes, aniquilados y agotados por los sufrimientos del camino y por los combates que sostuvieron contra las otras naciones" son acogidos sin desconfianza por los jefes militares incas a los cuales fingen someterse; una vez recuperadas sus fuerzas, se apoderan por sorpresa y sucesivamente de todos los fuertes de la región.[32]

Estos acontecimientos que se habrían desarrollado dos o tres años después de la muerte de García, muestran que las incursiones paraguayas no cobraron tantos triunfos como reporta la crónica. Podemos sorprendernos de la imprudencia de las guarniciones andinas. Su buena acogida se explicaría por una tradición de contactos y de intercambios con los grupos orientales. Las expediciones guaraníes debían tener un carácter comercial y guerrero y la práctica de los intercambios a larga distancia entre el mundo andino y las sabanas orientales parece antigua.[33]

Los autores andinos, a diferencia de otros testimonios paraguayos, no hacen alusión alguna a la epopeya de García, primer europeo que penetró en el Tahuantinsuyo diez años antes que Pizarro y no se sabe si la invasión guaraní que ellos reportan

corresponde a ésta o a aquella de que fueron víctimas los hermanos Condori y Guacane. En todo caso, Huayna Cápac, muy preocupado, envió desde Quito, a su mejor capitán, Yasca, quien vuelve al Cusco con un ejército del Perú septentrional. De paso por el Collao, reclutó tropas adicionales (algunas de las cuales eran lupaqa). Los combates con los Chiriguano son inciertos. Pero logra expulsarlos del piedemonte. En el curso de un contraataque habría incluso capturado algunos enemigos que envió como "presente" al Inca, luego reedificó las fortalezas destruidas. Según otras fuentes, los refuerzos incas fueron derrotados de nuevo.[34]

Los nombres cambian y los relatos pueden remitir a varias operaciones militares distintas en el Guapay o más al sur. Retengamos que se desarrollan entre 1525 y 1530 y que los Incas lograron más o menos bien restaurar la frontera.[35]

c) Cuencas de los ríos Pilcornayo y Bermejo

Al sur del Pilcomayo, la información de nuevo es escasa. El límite oriental de los territorios étnicos qhara-qhara, quillaqa y chicha parece estar muy arriba de los últimos contrafuertes andinos. Una serie de amplios valles (Cinti y Tarija), de cañones encajonados (gargantas de los ríos S.J. de Oro/Camblaya/Pilaya y Pilcomayo) y de eslabones alargados lo separa del Chaco. Al igual que al norte del Pilcomayo, es en este lindero intermedio donde el Inca puso las guarniciones multiétnicas.

Esta vasta comarca fronteriza entre el Pilcomayo y el Tucumán permanece casi desconocida históricamente. Ni la arqueología prehispánica ni la historiografía colonial ni los trabajos contemporáneos han suministrado apreciaciones explícitas acerca del poblamiento indígena de esta región. Hay que recurrir a listas tardías de caciques asignados en encomienda por Pizarro o implicados en un largo litigio sobre la identidad y posesión de *mitmaqkuna* moyo-moyo replegados luego de un asalto chiriguano. Estas informaciones son suministradas en un contexto belicoso durante el último tercio del XVI, cuando algunos grupos son desplazados a raíz de la expansión chiriguano y de la fundación de Tarija (1574) y que varios están en guerra abierta contra la colonización española. No obstante, nos permiten esbozar un primer reconocimiento de los establecimientos étnicos de la frontera meridional.

Según estos documentos, volvemos a encontrar unos Churumata instalados en Oroncota (en el Pilcomayo) y en el valle de Tarija, los Moyomoyo en las ciudadelas de la cadena de Tarija (entre el Pilcomayo y su afluente, el Pilaya), algunos Chicha en el río S.J. de Oro/Comblaya, unos Juri en los pueblos de Pomaguaca y Chaguaya (región de Tarija); en la misma comarca de Tarija, unos *mitmaqkuna* karanka ocupaban tres pueblos y la fortaleza de Aquilcha. En cuanto a la gran fortaleza regional de Esquila considerada como guarnición inca, podría ser identificada por el topónimo Incawasi coronando el extremo meridional de la cadena de Tajsara.[36] El geógrafo O. Schmieder, quien recorrió esta región en 1924, señala otras ruinas importantes de fuertes incas: Escapana y Taraya en la ribera izquierda del S.J. de Oro y, sobre todo, en la ribera opuesta, a 4 000 m de altitud, Cóndor Huasi (cuyo antiguo nombre se ignora). Y concluye: "The Incas had to fortify this frontier for protection rather than as a base for expansion" (1926: 90). Testimonios del final del siglo XVI confirmarían esta aseveración: los Chiriguano han "despoblado numerosos lugares como Camataqui (actual V. Abecia en la confluencia de los ríos Camargo y San Juan) y Cinti encima del río San Juan donde este testigo vio grandiosas fortalezas y numerosos pueblos (...) hoy destruidos…".[37]

Encontramos de nuevo en este sector un importante dispositivo defensivo provocado por la misma amenaza de los Guaraní que habrían remontado, desde el Paraguay, las vías del Pilcomayo y del Bermejo. La identificación de ciertos grupos asignados a la vigilancia de esta frontera es un problema. Los *mitmaqkuna* Karanka o Chicha pertenecen a las poderosas etnias aymara-hablantes (del mismo nombre) y provienen del sur andino, pero no se sabe quiénes son los Churumata, los Tomata y los Juri ni de dónde provienen. La terminación *mata* de los dos primeros nombres -es difícil ver en ellos el sufijo hata que designa en aymara el ayllu- sugeriría un origen regional común. Unos autores la sitúan en el Chinchaysuyu pero un documento agrario de fines del siglo XVI asocia los Tomata del valle de Canasmoro con los Copiapó de la costa chilena.[38] En cuanto a los Juri, pudieron haberse desplazado desde la región de Córdoba entre Tucumán y el Chaco meridional.[39]

Más al sur, las relaciones étnicas con los grupos de la quebrada de Omaguaca y de las punas de Atacama, se hacen bastante difíciles de precisar. Los documentos del último tercio del siglo XVI señalan la agitación permanente de los "indios

omaguaca, pomanata, churumata, apanata, ocloya, cochinoca y casabinbo" (así como sus fuertes conexiones con los Chiriguano), grupos que hablaban quizá el diaguita pero no se conoce qué status y qué rol poseían en el marco del Tahuantinsuyo.[40]

A pesar de fuentes de información parcimoniosas y desiguales regionalmente -además, ninguna suministra el propio punto de vista de los grupos del piedemonte-, podemos recoger algunos rasgos originales de la reorganización inca de la vertiente oriental al sur del Cusco.

Contrariamente al norte del Cusco, la expansión inca no se detuvo en el piso superior de la selva. Al menos en tres sectores, alcanzó allende las colinas boscosas, la llanura de la cuenca amazónica y del Chaco, la región de Apolo/Ixiamas (confirmando aquí la aseveración del cronista toledano Sarmiento de Gamboa), la llanura del Guapay (llamada también llanos de Grigota) y la penellanura del Chaco entre el Guapay y el Pilcomayo. En estos tres casos, la penetración andina seguramente se benefició de zonas ecológicamente más "abiertas" (los tropiezos en la vertiente del Chapare suministrarían un caso a contrario). Igualmente, se trata de una avanzada tardía (primer cuarto del siglo XVI), conducida brevemente, la construcción de la vía adoquinada hasta Ixiamas (y tal vez más allá), la sumisión "pacífica" del Guapay (por persuasión), la fortificación del piedemonte meridional fueron efectuadas en pocos años. Así mismo notable es la utilización de grupos "salvajes" del piedemonte (como los Moyo-Moyo) en la conquista de los grupos meridionales (como los Chui o los Chicha) y la defensa fronteriza del Chaco.

Desconocemos en detalle la organización de las regiones conquistadas pero en los dos sectores documentados, Apolo y Guapay, se efectúa en el marco de una marcha militar confiada a unos gobernadores -"parientes" del Inca (Urcu Waranqa, Condori y Guacane), que debían disponer de una fuerte autonomía. Algunos indicios evocan un corte dualista: para Apolo, la capital Ayaviri-Zama era también nombrada Hatun-Zama (lo que deja suponer la existencia de un Zama "inferior"), en el Guapay, la situación de los dos hermanos, el uno en la vertiente (capital Samaypata), el otro en la llanura (fuerte de Guanaco Pampa).

La relación con los grupos locales parece establecerse en torno al tributo en trabajo, algunos Chuncho trabajan en las minas del Alto Beni, unos arawak en las de Saypuru. El tributo podía así mismo incluir el envío de bienes selváticos (plumas, esencias raras, pieles de animales). Más allá de la esfera del control directo, ciertas relaciones de clientelismo debieron establecerse con los vecinos, así mismo, los fortines limítrofes (Chaco, Beni) debieron servir de plazas de intercambio.

Otra característica común es la instalación de un glacis de *mitmaqkuna* entre las etnias andinas periféricas (Kallawaya, Yampara, Qhara-Qhara) y los grupos exteriores no andinos, como si, ocupando este *no man's land* intermedio, el Inca quisiese prohibir una comunicación directa entre los vecinos fronterizos. Estos *mitmaqkuna* plantean múltiples problemas: su adaptación a las condiciones biológicas y fisiológicas de las tierras bajas, sus posibilidades reales de periódica renovación, sus condiciones de subsistencia, su actitud frente a las revueltas de las provincias interiores, luego frente a la guerra civil que marcó el fin del Tahuantinsuyo. Cieza afirma que el abastecimiento de las guarniciones colocadas en "la frontera de los andes, como son Chunchos y Moxos Cheriguanaes... gentes bárbaras y muy belicosas" consistía "en maíz y otras cosas de comida" que eran sacadas de los tributos suministrados por los grupos locales "comarcanos" (1553; 1967: 76).

En el Guapay, por el contrario, vemos que son unos *mitmaqkuna* instalados en los valles río arriba quienes abastecen a los trabajadores locales utilizados en las minas del piedemonte (debiendo el Inca alimentarlos y vestirlos durante la *mit'a*). Por lo demás, los grupos locales no siempre disponen de excedentes agrícolas (sea por sometimiento reciente o bien debido a la ocupación de zonas ecológicamente poco favorables). En todos los casos, el cierre de antiguos circuitos de intercambios interecológicos o la instauración de nuevos mediante la inserción de *mitmaqkuna* multiétnicos merecen estudios más profundos a partir de documentos más explícitos (ver mapas).

La relativa facilidad con la que centenares de guerreros llegados del este vencieron las defensas fronterizas pone de relieve la fragilidad del sistema imperial. Recordemos que si la amenaza guaraní parece ser antigua -quizá hay que remontarla al siglo XV, por flujos migratorios iniciados en el Paraguay desde los siglos XIII o XIV-, la verdadera ruptura, históricamente atestiguada, al menos en el sector situado entre los ríos Guapay y Pilcomayo, data del tercer decenio del siglo XVI. Esta penetración, que se la atribuye o no a la intervención eu-

ropea (la dirección de las operaciones por los náufragos portugueses habría así asegurado la cohesión de las tropas indígenas poco disciplinadas al mismo tiempo que revelado la vulnerabilidad de las fronteras andinas), testimonia a la vez las debilidades estructurales y la crisis de crecimiento de un Tahuantinsuyo preso de las luchas de facciones y llegado a los límites de sus capacidades ecológicas, políticas y militares de control espacial. Por negligencia de las guarniciones o por incuria de los gobernadores, por cansancio de los *mitmaqkuna* o por pasividad de las poblaciones locales, el deterioro de las fronteras meridionales muestra las contradicciones de una dominación inca demasiado rápida y superficial donde los incesantes desplazamientos de poblaciones no aseguran necesariamente la mejor eficacia del control estatal.

Notas

1 Declaración de Don Juan Tome Coarete al gobernador P. de Leagui, S.J. de Sohagún, 20. IX. 1618, ANB. Expediente, 1657-5 f° 54.

2 Durante una expedición hacia 1618, relato impreso en AGI, Lima 159, publicado en Maúrtua, VI: 253.

3 Sus descendientes se encuentran en las cédulas de encomiendas del XVI (fondos del AGI) y aun en los nombres de ayllus registrados en el censo de La Patata, Virrey del Perú (1683-84, fondos del AGN/Buenos Aires). Por ejemplo los *mimaqkuna* Kolla (originarios de Orurillo, Azangaro, Asillo y Quipa) ubicados en Moco-Moco (actual comunidad Ingas) en la llanura de Copani habían sido ofrecidos, así como sus parientes de altitud, por Tupak Inca Yupanqui a uno de sus hijos por su victoria en el juego de los ayllus (anécdota referida por el P.B. Cobo y analizada por T. Zuidema, 1967, en J.S.A., 56). Así, ellos pertenecen a un dominio de príncipes (*panaca*) privado, distinto de las posesiones del Estado Inca. En lo que se refiere a las minas, ver Berthelot, 1978.

4 Orco Uaranca "se contentó con ganar con amistad lo que no pudo por vasallaje" (Torres, 1974: 343-344). Tom Zuidema a publicado una serie de documentos (títulos, privilegios, que concernían a los sucesores y herederos de Orcororo Cayo Uaranca, "gobernador y descubridor que fue de los indios chunchos de Paz", Provisión de Toledo, Arequipa, 20.X. 1. 1574 en AGN/LIMA) lo que abogaría en favor de una "conquista pacífica" (por oposición a los Chunchos "de guerra"). Urcu Waranka era descendiente de Tupak Inca Yupanqui. (T. Zuidema, "*Descendencia paralela en una familia noble indígena del Cuzco*". Fénix, Revista de la Biblioteca Nacional, Lima 1967: 39-62).

5 Sobre las dos entradas de P. Candia hacia el Alto Madre de Dios (regreso por Yanaoca/Cana) en 1538 y de P. Anzures hacia el Beni por Carabaya (regreso por Larecaja) en 1538-39, ver los relatos, poco precisos sobre los itinerarios de Cieza de León (*Guerras Civiles del Perú* 1, Las Salinas, s.f., Madrid) y de P. Pizarro (*Relación del descubrimiento*... 1571, cap. 25, Lima, 1978, pp. 184-186) y de muchas probanzas de participación en la desdichada expedición doble, que reposan en el AGI y han sido en parte publicadas por Toribio Medina en la colección *Documentos inéditos para la Historia de Chile*, Santiago 1898, varios tomos.

Hasta hoy todos los historiadores se preguntaban la localización exacta de Ayaviri-zama (a veces confundida con la de Ayaviri en el Collao). El conocimiento geográfico del alto Beni y el examen de mapas antiguos permiten situar con mucha precisión ese centro inca sobre la cadena media ("*cerros de Atuncama*" *en el Mapa General de la República de Bolivia* por Luis García Meza, 7a. edición, 1908) en el corazón del cuadrilátero formado por los ríos Tuiche, Beni y Mapiri. En una encuesta en Madrid (3. vm. 1563) sobre los límites de la Audiencia de Charcas, se pregunta "si la provincia de los Mojos y la provincia de los Chunchos y la de Ayabiricama, según la dispuzición en que están, si les estara más comodo a los vecinos, moradores y naturales aver de yr con sus negocios a la audiencia de los Charcas que no a la de los Reyes" (AGI. Patronato publicado por R. Mujía, Bolivia-Paraguay Anexos, t. 1, La Paz, 1912: 343). En cuanto al "gran pueblo de Ayavire" situado en el Collao y diezmado por el Inca, ver Cieza de León, 1553, cap. 52, 1967: 173-175. Es posible que los sobrevivientes hayan sido enviados como mitmaqkuna a la frontera chuncho. Otro topónimo llama la atención, aquel de Zama, nombre de un valle que desemboca sobre el litoral del Océano Pacífico (cerca de Arica) en una posición simétrica (en relación al altiplano central) frente al Cama (o Zama) Chuncho.

6 Un cacique Aguachile señala en 1618 los descendientes de los "coqueros del Inca" en el Tuiche (AGI, Lima 152, f°. 151). Las minas de oro de Mapulio y de plata en el cerro de Chipulizani (Chipullizani según los agustinos, ver Torres, 1974: 395) cerca de Apolo son indicadas por Recio de León (1632, Maúrtua, VI: 246:) "Y este asiento de Oyape (en la confluencia del Mapiri y del Bopi para formar el Beni) en tiempo de los yngas fue pueblo poblado de yndios chunchos mineros". Discurso de la sucesión y gobierno de los Yngas (ms. anónimo, escrito ciertamente por un vecino de La Paz en el último cuarto, de siglo en el XVI), B.N. Madrid, ms 2010, f°42 (publicado en Maúrtua, vm: 163). Sobre la lengua, ver texto *infra*.

7 Los Aguachile practicaban el culto de Tulili en una cabaña reservada para ese efecto, lo que mostraría un comienzo de diferenciación religiosa (y política) en relación a las sociedades "acéfalas". El más antiguo testimonio es el de un jesuita M. de Urrea: "De un adoratorio que ellos tenían quité yo una como figura de ave hecha de plumas pintadas que adoravan" (28. vm. 1596, MP. VI: 436). El cronista agustino describe el "templo" de Tulili (en las cercanías

de las ruinas de la capilla fundada por el padre Urrea) que guarda el "ara altar de Tulili con un doselillo de lana de colores donde se veía pendiente un esqueleto de un pato ave lacustre a quien adoravan por Dios" (Torres, 1974: 426). Acerca de los ritos funerarios, ver las evocaciones del padre Urrea (MPD, VI.: 440-44I) o de Recio de León (Maúrtua, VI: 250). Sobre el shamanismo ver Torres, 1974: 343.

8 Acerca de los tributos, las alusiones son tardías y hay que preguntarse si no se trata de intercambios rituales (ver cap. m. supra) en los recintos fronterizos y fortaleza de retaguardia (como Iskanwaya) que debían servir de sitios de intercambio. La presencia de "chunchos mineros" en las minas del río Mapiri podría significar una contribución al trabajo de la gente de ceja de montaña (ver supra nota 76).

9 Ver las declaraciones de los caciques de Paria (1556) sobre el "*repartimiento de las tierras por Huayna Cápac*" publicado por la Universidad S. Simón de Cochabamba (1975) y analizado por N. Wachtel (1980).

10 Sobre los coqueros de Zongo (o Songo), ver los estudios de J. Golte (1970) y de J. Murra, 1972 (reeditado en 1975: 101-108. La "visita" se encuentra en el AGI, Justicia 1651.

11 El nombre de los grupos locales yunga (Mollo, Palla) de Larecaja es establecido en el mapa por T. Saignes, 1985: 103 y aquel de los mitmaqkuna del Collao instalados en las yungas es proporcionado por T. Bouysse, 1978: 1067. Sobre los mitmaqkuna lupaqa en Chicanoma (chapi yunga), ver T. Saignes, 1981: 157. Sobre los Chapi Yunga, ver una corta visita (1545) en AGI., Justicia 650.

12 Una carta de Domingo de Santo Tomás, reclamando el pago del salario del cura de los valles de "Incasivi" (llamado más tarde Inquisivi) a los encomenderos de las aldeas indígenas del altiplano, quienes delegan a unos mitimaes, da la lista de esto. (1563-1568, doc. no clasif. en A.H.L.P.).

13 Sobre de Quirua, véase cap. I, nota 16 y p. 156 del presente texto y el ensayo de R. Romano y G. Tranchand sobre las cuentas de la encomienda quirua del Mariscal Alvarado (1983). La antigua "capital" Uyani, viene a ser, hoy la estancia Huni de los mapas del Estado Mayor. El "camino del Inca" que une los valles quirua a las yungas donde viven unos mitimaes quirua Ocobaya), fue estudiado por Karen Stothert S., Pre-colonial highways of Bolivia, part. 1: La Paz-Yungas, La Paz, 1967, 53 páginas.

14 Véanse las fuentes citadas anteriormente y la comunicación personal de los arqueólogos de la Universidad S. Simón (verano de 1982).

15 "Informaciones hechas por el capitán F. de Angulo...", VIII. 1588, en A.G.I., Lima 166, 1 cuaderno, f° 30-60, publicado (con numerosas faltas) en Maúrtua, IX: 89-104.

16 "*Relación*... del P. F. de Alcayaga", *slnd*, mismo lugar, publicado en CC: 57

17 Sobre las deformaciones y reinterpretaciones de estas tradiciones orales, véase el número del *Bulletin* de 1' I.F.EA., X, 3-4, 1981: 142-149.

18 A. Metraux, 1942: 17.

19 Declaración del cacique Naje, 13-VIII- 1588, in Maúrtua, IX: 91. El nombre Coroeoro es confirmado por J. Álvarez Maldonado, 1570, Maúrtua, VI: 64.

20 Véanse las declaraciones de 1588, Maúrtua, IX: 96. Ver también los testimonios de los que participaron en la expedición de G. Solis H. a los Torococi, A.G.I., Lima 166, publicadas en *Maúrtua*, IX.

21 Cebar en C. Oudin, *Tesoro de las dos lenguas española y francesa*, 1675, ed. fasimil. París, 1968: 246.

22 Relación del P. Diego Felipe de Alcayaga..., CC: 51-56. El trayecto atribuido a los invasores guaraníes (por el Pilcomayo, llegando donde los Jaraye del Alto Paraguay) es inverosímil. Son más plausibles las tres rutas propuestas por R. D. de Guzmán (1612, 1974: 70-71). El envío de Chiriguanos cautivos al Inca, es señalado también por Sarmiento de Gamboa (1572, 1947: 248). La fecha 1526 se deduce de la encuesta realizada por el adelantado H. de Ayolas, poco después de la fundación de Asunción (1537) en el Paraguay: "y por las lunas que contaron parecio haber once años (que los invasores guaraníes) mataron a esos Ingas (= Condori y Guacane)" (Alcayaga, CC: 64). Esta importante crónica local del P. Alcayaga parece haber sido escrita por su padre, el capitán Martín Sánchez Alcayaga, uno de los fundadores de Santa Cruz de la Sierra (1560) y compilada por el hijo, que era entonces párroco de Mataca, un valle cerca de Potosí, en los años 1604-1607 (la expedición en las tierras de los Mojo de 160g no es señalada, y el ingreso del Virrey Marqués de Montesclaros, al cual esta crónica está dedicada, en su cargo, fue en 1607. Por otra parte, la mención de una expedición del Gobernador cruceño L. Suárez de F. realizada en 1582 "hace 22 años" (*id*: p. 59) nos da una indicación de redacción de 1604.

23 Garcilaso, 1609, libro VII, cap. XVII; 1960: 354. Pero su descripción del hábitat salvaje no es más que una narración convencional, porque en un texto del mismo autor, a propósito de los Anti, se encuentra la evocación de "la maleza de montes, ciénegas y pantanos" (*id.*: libro 4, cap. XVI, XVII, 1960: 241). Sobre la región del Alto Paraguay, en particular las ciénegas de Xarayes, ver las descripciones de A. Núñez Cabeza de Vaca (Comentarios, 1555, cap. 59-71).

24 Sobre la nueva demarcación fronteriza, ver las declaraciones de los caciques de Paria (1556), documento mencionado (supra, nota 9). Las alusiones a una nueva expedición inca contra los Chiriguano, se encuentran en Sarmiento de Gamboa (1572, 1947: 248) y Cabello Balboa (1586, libro 3, cap. 21; 1951: 362). Murúa describe también esta ofensiva de un capitán de Huayna Cápac (1613, cap. 36; 1962: 99-100), pero en un capítulo anterior de su *Historia del Perú*, habla del desprecio de los Incas por estos Salvajes, seguido por la negativa a conquistarles (1613, cap. 30; 1962: 77). La "relación histórica... del río de la Plata" (anónimo, slnd) habla, en cambio, de una vergonzosa retirada (A.G.I., Patronato 28, r 61, f° 1) probablemente de los años 1580 y siguientes: este dato fue publicado en Documentos relativos a la Historia y Geografía de la Conquista y Colonización del Río de la Plata, Buenos Aires, 1941, t. V. p. 333).

El dominico J. Meléndez habla en cambio de una conquista abandonada por desprecio: "abiéndolos conquistado los reyes incas del Cusco los despreciaron como a salvajes..." (*Tesoro verdadero de las Indias*, Roma, 1681, f°. 564b 565a). Estas sencillas variaciones sobre el mismo tema, que -no lo olvidemos- pueden aludir a otros episodios

del enfrentamiento Chiriguano Inca, demuestran hasta qué punto la historiografía incaica refleja, antes de nada, la ideología cusqueña.

25 Así, los Aymoro "tenían una fortaleza en dilava e otra en coyma e otra en cuscotoro". Otro testigo confirma: "tenía unos pucaraes en conima e cuscotoro e lialia" (La Plata, l.X. 1586, A.G.I., Charcas 44). Cuscotoro, mencionado por varios cronistas es, verosímilmente, el actual Incahuasi, cuyas ruinas se encuentran en la cumbre de la cordillera del mismo nombre, entre las ciudades de Montcagudo y Camiri, a plomo sobre las últimas pequeñas estribaciones cerca del Chaco infra, nota 30. Los presentes a los "señores" regionales eran tres "camisas" (= túnicas) finamente bordadas con oro, plata y plumas; v. las probanzas mencionadas en el cap. X. nota 7.

26 B.N. Madrid, ms. 2010 f°. 38v. Parece que este relato, atribuido a J. Bautista Salazar, repite el Discurso de la sucesión y gobierno de los Yngas (anónimo, slnd, mismo lugar, publicado por Maúrtua, VIII: 156).

27 Sobre las insurrecciones, ver las alusiones en la misma crónica (*id.*: 154) y los textos de J. V. Murra, ANNALES, 1978: 927-935, y de F. Pease G. Y, *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú*, Lima, 1978: 95.

28 Un importante proceso sobre la atribución de grupos moyo-moyo entre varios encomenderos de Charcas, da varias noticias sobre estos pequeños grupos fronterizos dispersados por las agresiones de los guaraníes (véase A.G.I., Justicia 658 y 1125). La instalación de *mitmaqkuna* fronterizos en el sur este, es mencionada por muchos cronistas (por ej. Lizárraga, por el año 1600, cap. 108; 1968: 92); según Santacruz Pachacuti (968: 310), ellos provendrían del Chinchaysuyu. Sarmiento dice que el capitán del Inca encargado de reforzar la frontera, reclutó numerosas tropas en el Collao (1572; 1947: 248). En efecto, la lista de las aldeas que todavía existían a finales del siglo XVI, revela la presencia de mitmaqkuna lupaqa, cana y canchi, konde, kolla, karanka (véase cédulas de encomienda y censos parciales, A.G.I.).
Según los informadores, estos defensores de las fronteras hubieran tenido unos efectivos entre mil mitmaqkuna (P. Alcayaga, *op. cit.*), dos mil (Polo, 1574. A.G.I., Patronato 235 rl), incluso cuatro mil (P. de Segura, carta de 1582, A.G.I., Patronato 235r9, publicado por R. Mujía, B.PA., 2: 630).

29 Los informadores guaraníes y chaneses (de origen arawak) contestan las preguntas de los capitanes al mando de A. Núñez Cabeza de Vaca (1555, cap. 54-60 y 70; 1971: 179-191, sobre todo las págs. 182, 204 y 230). Las informaciones de los de 1558-9, interrogados por N. de Chávez, fueron publicadas en RGI, 1: 96-101. Los Copore y Comiche son mencionados en una lista de aldeas indígenas presuntamente dadas en encomienda por el Cap. Andres Manso (La Plata, 27.IV.1563, ANB, registros de escrituras públicas t. 5, notario Aguila, f°. 652), matado poco después por los Chaneses y Chiriguanos de Parapiti.

30 Sobre Pocona, reforzado por Huayna Cápac, ver numerosos cronistas (Cieza, 1550; Polo, 1571; Sarmiento de G., 1572; Santacruz P., 1613; Cobo, 1653); sobre Samaipata, el P. Alcayaga (cerca de 1605, CC: 48); sobre Cuseotoro, la probanza de Aymoro (1586, ver nota 25 y R. Díaz de G., 1612: 1974: 68). Las ubicaciones propuestas por F. Pease son todas erróneas. El geógrafo Osear Sehmieder, que recorrió el sur-este boliviano en 1924, nombra varias fortalezas que dominaban las orillas del río S. Juan de Oro (Escapana, Taraya, Condorhuasi, Palqui, Noquera); véase su artículo, 1926: 85-210. E. Nordenskjold estudió Inkallajta en un artículo publicado en 1915 (versión española en Khana, n. 21-24, La Paz, 1956-57: 6-22) y J. Lara, en una obra publicada en 1927 y reeditada en 1967 en Cochabamba. Sobre Samaipata, véase Leo Pucher (Sucre, 1945) y Ponce Sanjines (Khana, n. 39, La Paz, 1967). Según P. V. Domínguez Canete, estas cuatro grandes fortalezas fueron probablemente destruidas por los Chiriguano (ver *Guía de la provincia de Potosí,* 1787, cap. XIII (Potosí 1951).

31 Polo, Relación.., 1574 (A.G.I., Patronato 235 r 2) y R. Días de G., Relación... 1617 (B.N. París, en español nº 175 publ. 1979: 72).

32 1979: 72.

33 Ver los textos de B. Susnik: *Dispersión tupi-guaraní prehistórica Ensayo analítico*, Asunción 1975, cap. 4, y *Los aborígenes del Paraguay I Etnología del Chaco boreal y su periferia* (siglos XVI y XVIII), Asunción 1978; este conjunto de obras es bien informado, aunque un poco difícil de leer.

34 Ver las citas dadas en la nota nº 24. Sarmiento (1572), Cabello Balboa (1586) y Murúa (1613), hablan de una contraofensiva inca victoriosa, y en cambio Cieza (1553) y la *Relación*... del Río de la Plata (más o menos 1570-80) mencionan una retirada humillante.

35 Esta es la idea que da del argumento el siempre bien informado Polo Ondegardo (1571; 1916: 162) quien, por otra parte, aplaude esta intervención del Inca, que supo evitar lo peor para el conjunto de gentes de la frontera del Charcas meridional (1974, A.G.I., Pat. 235 r. 2, in Mujía, BPA, II: 86).

36 Ver las diferentes declaraciones de este complejo litigio sobre la posesión en encomienda, de Moyo-moyo, AGI, Justicia 1125. Sobre los Karanqa, ver otra disputa de encomenderos en AGI Justicia 658. Esquila podría ser el antiguo nombre de Condorhuasi.

37 Testimonio del Cap. Juan Rodríguez Durán, La Plata, 24-IX-1604, en la probanza del cap. Luis de Fuentes, AGI, Patronato 137 n 1 r 2, fº. 96.

38 Esta es la afirmación de B. Susnik (1969: 174) "según algunas versiones" (?; ver Santacruz Pachacuti, 1613; 1968: 310). Una disposición real menciona al cacique "principal de los Yndios tomatas copiapoie" (La Plata, 20-I-15-96) en *Pleito sobre las tierras de Canasmoro*, ANB, E 1601-3, f°. Sv.

39 Ver la "Relación en suma de la tierra y poblazones que d. Gerónimo L. de Cabrera gobernador de la provincia de los Juries..." (cerca de Córdoba de Tucumán, 1573 más o menos, in AGI, publicada en RGI, 1: 388-389).

40 Ver las probanzas del fundador de S. Salvador de Jujuy (1592 en AGI, Charcas 98), y del corregidor de Atacama (1596 in AGI, Charcas 80). La historia de toda esta región fronteriza es prácticamente desconocida.

Tercera Parte

El español y los salvajes

Evoluciones regionales durante el Primer Siglo de la Colonización Hispánica



"Quien estima un poco a los Indios, y juzga que con la ventaja que tienen los españoles de sus personas y caballos, y armas ofensivas y defensivas, podrán conquistar cualquier tierra y nación de indios, mucho, se engaña. Ahí está Chile, o por mejor decir Arauco y Tucapel... que con pelear cada año, y hacer todo su posible, no les han podido ganar nuestros españoles cuasi un pie de tierra... ¿Pues los Chunchos, Chiriguanas, y Pilcozones y los demás de los Andes? ¿No fue la flor del Perú llevando tan grande aparato de armas y gente como vimos? ¿Qué hizó? ¿Con qué ganancia volvió? Volvió no poco contenta de haber escapado con la vida, perdido el bagaje, y caballos cuasi todos. No piense nadie, que diciendo indios, ha de entender hombre de tronchos, y si no llegue y pruebe".

José de Acosta, Historia natural y moral de las Indias occidentales, in BAE 123: 245-46.

Introducción



De la Conquista hispánica del Imperio se ha recordado la rapidez y la facilidad. Para nosotros que vamos a estudiar sus modalidades y sus efectos sobre la frontera oriental, ella presentará unos rasgos distintos, perceptibles en otras regiones conquistadas pero apagados por unos fracasos sucesivos. De hecho, desde sus primicias, la Conquista genera sublevaciones, los caciques de la isla de Puna que acogieron con hospitalidad, a fines de 1531, a los españoles en búsqueda del Perú ("Biru", primer contrasentido que dara su nombre al Tahuantinsuyo) no demoraron en sublevarse contra esos amos no previstos. Fue más por la ayuda de la gente de Túmbez que por la superioridad de sus armas que los españoles salieron de aquel mal paso. En cuanto a los aliados de Túmbez, ante los excesos de la soldadesca en la isla, quebraron en seguida la alianza y mataron a los primeros enviados a sus tierras, "acusándoles de codiciosos y avarientos de oro y plata... fornicarios, y adúlteros" (Garcilaso de la Vega, H.G.P., Lib. 1, cap. 16). Con aquellas primicias arranca el destino del joven Imperio derrotado más por el resurgimiento de enemistades entre provincias y reinos que sucesivamente vinieron a dar la mano a los conquistadores, que por el poder militar de éstos.

Cuando los españoles llegan al suelo peruano en 1532, hallan el gran enfrentamiento ritual, militar y político, surgido con la muerte de Huayna Cópac (1525): la lucha entre Atahualpa y Huáscar, los quiteños y los cusqueños. Varias provincias habían tomado posición por el uno o el otro de los bandos, por ejemplo, los Cañaris a favor de los lejanos cusqueños, los Huancas "fundamentalmente autonomistas y anti-cusqueños" a favor de Atahualpa (*Pease*, 1972: 113). Los españoles tuvieron una comprensión rápida de la situación y supieron aprovecharla de inmediato. Atahualpa victorioso y sus generales en Cusco representaban la mayor amenaza a la empresa española. El Inca fue ejecutado mientras los cusqueños, entre los cuales Mango Inga, futuro Mango Cápac, Illa Topa, Paullu Inca… los Cañaris, los Huancas se aliaban unos tras otros a los españoles con el fin -fracasado- de restauración para los primeros, de liberación para los demás, y en vista a conseguir ventajas, lo que lograron mejor. Los españoles se implantaban rápidamente en estas provincias aliadas (Jauja, Cusco, Lima... mientras Francisco Pizarro empezaba a repartir por cantidad los indios a los conquistadores: por ejemplo, su hermano Gonzalo recibe los Charcas en bloque, A de Alvarado, la provincia de Chachapoyas y otros reciben unos tres a cuatro mil indios en encomienda, es decir, tantos hombres adultos sin contar mujeres y niños.

Ya habían empezado las guerras civiles oponiendo Pizarristas[1] y Almagristas, y en este contexto se produce la primera y mayor sublevación de las provincias imperiales unidas bajo la bandera del nuevo Inca Manco Cápac II, reconocido por Francisco Pizarro pero tratado ignominiosamente por sus hermanos. Numerosos cusqueños, aliados de la primera hora, y las provincias del Sur se vuelven contra el invasor y se hallan juntos al lado del Inca para poner cerco a Cusco, retomar el Valle Sagrado, castigar a los Huancas pro-hispánicos o atacar a Lima, así como Topa que encontraremos de nuevo encabezando una rebelión aislada en Huánuco. Finalmente vencido, Manco Cápac se repliega progresivamente a la provincia de Vilcabamba donde él y sus hijos resistieron hasta el año 1572.

Apenas se han liberado del cerco indígena en Cusco, vienen las rivalidades españolas a recrudecer hasta provocar una sucesión de guerras civiles: batalla de Salinas, 1538 en la que murieron 100 ó 200 españoles de ambos bandos y los Almagristas son vencidos por Hernando Pizarro quien hace decapitar al Gobernador; batalla de Chupas, 1542 y la victoria de Vaca de Castro sobre Diego de Almagro-hijo; numerosos combates de Gonzalo Pizarro y de su "alma maldita", el viejo Francisco de Carvajal, hasta la batalla de Quito, 1546, en la que muere el virrey Blasco Núñez, el encargado de hacer cumplir las nuevas ordenanzas suprimiendo

los repartimientos.[2] Hasta el año 1548, cuando Gonzalo Pizarro será decapitado, o mejor dicho hasta diciembre de 1554, fecha de la ejecución de Francisco Hernández Girón, el país no conoce sino cortos períodos de calma: está siempre recorrido por cuadrillas españolas enemigas entre sí y cuyos integrantes cambian constantemente de bando, por lo menos quienes han salvado su vida.[3]

Por cierto, durante este período, la producción de dos sectores económicos, minas y coca, ha conocido un desarrollo considerable, pero cuando la calma y el orden administrativo estaban verdaderamente establecidos, bajo el virrey Hurtado de Mendoza marqués de Canete (1556-1559), veinticinco años de guerras, rapiñas y destrucciones arrasaron el país,[4] agotaron las reservas estatales, acabaron con los rebaños y la cacería.[5] En cuanto a las poblaciones locales, ellas pagaron los esfuerzos económicos y militares. Ellas fueron alistadas en las tropas españolas, y por ejemplo, citaré solamente los 6 000 indios de carga acarreando los cañones y las municiones de Gonzalo Pizarro cuando él entró triunfante en Lima como gobernador, y los centenares de indios requeridos en cada "entrada" a las selvas orientales. Ellos fueron puestos al servicio particular de los colonos y de los soldados, enviados por sus encomenderos a las minas de oro y plata o a la producción de coca, los dos únicos sectores que -lo hemos señalado ya- conocen un enorme desarrollo a expensas de las producciones agropecuarias tradicionales (cf. Matienzo) en estos primeros tiempos de la Conquista.[6]

Para estos pueblos, como para Méjico, había empezado el otro aspecto de la conquista del continente, el genocidio más notable de la historia humana. Al tributo pagado en las guerras, las rebeliones y la resistencia, con los esfuerzos económicos más onerosos, con las entradas, así como a la rapacidad y a la intolerancia, se añadía el tributo más pesado aun, en vidas humanas, cobrado por las enfermedades europeas e impuestos antes aun que un solo pie español haya hollado el suelo del Tahuantinsuyo.

En este ruido y este furor se inscriben la implantación española sobre la frontera oriental, las numerosas "entradas" en búsqueda, ya, de El Dorado y del Paytiti como las primeras huidas de españoles amenazados en su vida por una facción adversa. Aquellos se refugian un tiempo entre los Anti o los Chuncho y varios desaparecen allí para siempre.[8] Por consiguiente, el carácter general de estas primeras entradas es una gran inestabilidad provocada más por anhelos decepcionados y las dificultades del medio, que por razones políticas. Los primeros conquistadores y gobernadores nombrados por Francisco o Gonzalo Pizarro vienen en efecto de hacerse confirmar sus provisiones por los sucesores de éstos; unos están ligados a uno de los bandos, rebelde o legalista, y le traen su tropa por miedo a ser olvidados en el nuevo reparto de los despojos, otros necesitan rehacerse en hombres y víveres. Por eso se les ve organizar expediciones peligrosas en casi toda la montaña oriental, luego dejar colonias recién fundadas a riesgo de verlas periclitar, o abreviar entradas muy costosas en personal y en medios, para encontrarlos de regreso en Quito, Lima, Jauja o Cusco.

Además, la dominación de las provincias fronterizas y los intentos de penetración oriental no presentan ninguna uniformidad. La frontera de las provincias centrales escapa a los españoles entre Jauja y el Paucartambo por el hecho de la resistencia durante 35 años de los Incas de Vilcabamba. No se podrá realizar ningún intento colonial en aquellas regiones y más allá, antes de que muera el último de ellos, *Túpac Amaru*. En cuanto a los intentos por las demás vías, ellos serán la réplica, -lo hemos dicho ya- de las tentativas incaicas en lo de abandonar muy rápidamente las zonas de acceso más difíciles para multiplicarse en el sur por Camata y Santa Cruz e, innovando sobre el Imperio, en el norte desde Quito o el Marañón. Un cuadro cronológico de las entradas efectuadas en las provincias centrales (ver *infra*) enseña inmediatamente estas diferencias, si lo comparamos con los cuadros de las entradas múltiples del norte y del sur. Éste revela también que, una vez establecida la administración hispánica sobre todas las provincias centrales del altiplano, un desinterés general sucede a los primeros intentos realizados desde ellas. El resultado de las expediciones de Gómez Arias de Ávila desde Huánuco (1558), de Álvarez Maldonado por Opatari (1568-1569), de Hurtado de Arbieto desde Vilcabamba (1582, 1583), congela todo intento ulterior. El piedemonte oriental de las provincias de Huánuco, Jauja, Guamanga y Vilcabamba recibe rápidamente la mala fama dada al Alto Madre de Dios, se describe las tierras y los ríos como desanimando todo intento de penetración, la población sin ningún interés, unos salvajes sin oro ni plata ni ganado, numerosos o no pero ingobernables y temibles guerreros. Fracaso que asombra si se lo

compara al amplitud y a la audacia de entradas llevadas por otras partes, por el Ecuador hacia la Amazonia o muy al sur hacia el río de la Plata.

Para muchos lectores, estas páginas parecerán privilegiar demasiado los aspectos negativos de la Conquista, al fin y al cabo limitados a un período inicial secundario en relación a los resultados, pero ellos van a desplazarse y, siguiendo la implantación administrativa hispánica, van a marcar la historia de la colonización en las fronteras orientales. Cuando la Corona impone el orden y hace callar las ambiciones individuales, éstas encuentran todavía incentivos y un derivativo en el piedemonte amazónico "por conquistar": violencia y anarquía se conjugan más tiempo allí que por otras partes. Por ejemplo, R. Tinoco, maestro de campo de Gómez Arias, pretende hacerse llamar, como Aguirre, "papa" y "rey". Eso es la anécdota, pero al lado hay los problemas fronterizos creados por estas "entradas" de tal manera que el desinterés viene en primer lugar de parte de la administración limeña preocupada del orden y que, para las regiones centrales, ya no otorga provisiones de conquista. Por otra parte, el carácter de estas entradas influirá sobre las relaciones entre la Corona y los salvajes, que inconquistables representan su fracaso. En efecto, apenas se conoce al español en las Tierras Bajas y se penetra sus intenciones, que se ve en él al hijo del Inca en el sentido peyorativo de esa descendencia (ver *supra*: mitología piemontesa) en el momento mismo en que empieza a constituirse la figura mesiánica del Inca. Movimiento esquistoideo donde se desdobla la representación del Inca: por un lado el Inca histórico, monarca absoluto inaceptable para las sociedades anti y destituido por su sucesor español y por otra parte, el Inca heroico, el resistente a quien ellas apoyaron, futuro jefe de la "Tierra sin mal", que restituirá a aquellas sociedades unidas tras él, un mundo libre de Blancos (y de Incas).

Notas

1 Los Pizarristas son los partidarios de Francisco Pizarro y de los cuatro hermanos traídos de España con su título de Gobernador: Hernando, más tarde encarcelado en España, Juan, matado en el cerco de Cusco, Gonzalo y Francisco Martín de Alcántara.

2 En estas ordenanzas (1542) la abolición del sistema de repartimientos venía a suprimir la atribución de indios a los colonos, punto sensible que provocó las rebeliones hispano-americanas.

3 La lista de muertos españoles es espantosa por la violencia que expresa, citamos los más notorios: Almagro, conquistador, compañero de Pizarro, ahorcado y decapitado por Hernando Pizarro (1538); Francisco Pizarro y su hermano Francisco Martín de Alcántara, asesinados (1547) por Almagro-hijo; C. de Sotelo, García de Alcántara, Illen Suárez de Carvajal, Gómez de Luna y F. de Almendras, asesinados; Puelles, decapitado por Carvajal, Saavedra y Lerma, ahorcados; Gonzado Pizarro, Francisco de Carvajal, J. de Acosta, E. de Guzmán, Hernández Girón, todos decapitados...

4 Solamente en cuanto a la infraestructura, la mayoría de los cronistas lamentan la destrucción de los puentes y de los caminos; el deterioro de la agricultura tradicional (ver especialmente Matienzo) y de la ganadería (llama, alpaca...) acarrea problemas. Bajo Pedro de la Gasca se instaura la verdadera toma en mano administrativa del ex-imperio muy ampliado, excepto en los linderos orientales, por Hurtado de Mendoza, virrey bajo cuya administración se acunó la primera moneda de plata (con la efigie de Felipe II y de María-Tudor "la sanguinaria"). Esta organización administrativa será generalizada y consolidada por F. de Toledo.

5 Ver por ejemplo, la ordenanza promulgada por el Consejo Municipal de Guamanga, en 1554, prohibiendo la cacería a las vicuñas y a los venados, en razón de su casi extinción en la provincia (*Libro de cabildo de*... Guamanga 1539-1547, Casa de la Cultura del Perú, Nº 3, 1966, Lima). Además para tener una idea de los saqueos que las tropas españolas hacín a sus rebaños, se puede consultar las *Visitas*, en las cuales los contadores regionales enumeran lo que ha sido dado o tomado.

6 Ver N. Wachtel, 1971; recordemos el ejemplo que él nos cita: en Manchac, en la provincia de Huánuco, de 1540 a 1550 la producción de coca aumenta de más de mil por ciento, lo que es de poner en relación con el despoblamiento y con los disturbios para tener una idea de los perjucios causados a las demás producciones. Ver también Renard-Casevits, 1981, *Coca* e *infra*.

7 Epidemias de sarampión y de viruela cruzan la América del Sur mucho más rápidamente que los conquistadores. Una de ellas habría llegado al Cusco en 1525; también se les imputa la muerte de Huayna Cápac en Quito. Luego, bajo la administración hispánica, se citan las epidemias generales de 1558 (Huánuco-Cusco), de 1579 (provincias del Sury Arequipa), de 1592-1595 en todo el altiplano. Posteriormente, en las "reducciones" misioneras, tenemos unos censos, por ejemplo, en dos años del siglo XVII, la misión payanso pierde más de 600 neófitos en una epidemia y Amich escribe de las misiones panatagua: "por la peste pasaron al cielo más de 30 000 bien dispuestos". (Cap. 3: 49, Izaguirre t.1; 134... visita general del padre F. Andrade, 1662), cf. Infra. Por desgracia, esta cita precisa y otros datos parecidos desaparecen de la edición de 1975.

8 Por ejemplo, la huida de López de Mendoza entre los Charcas (Garcilaso de la Vega H.G.P. lib. 4, cap. 38) o los "ocho" españoles refugiados donde Manco Cápac en Vilcabamba. Los españoles no son los únicos en huir los disturbios y serranos se exilan por las selvas. Por ejemplo, "más de 8 000 indios" de Chucuito salen hacia los Chuncho, "indios de guerra, de donde han enviado a decir no volverán a sus tierras mientras así los trataren" (Lizárraga, BAE. 216: Ver *infra* cap. 9, sección 1. 137. Ver *infra Illa Topa*).

TABLA N° 2
Cronología de las Entradas desde las provincias centrales

	Noroeste de Vilcabamba Huánuco	Norte de Vilcabamba (centro)	Noreste de Vilcambamba Alto Madre-de-Dios
1538	A. de Mercadillo. Entrada por Huánuco viejo. "Marañón" río abajo. "*Exploración*".		P. de Candia. Entrada por Avisca hacia el Tono -de-Dios. Alto Madre. Fracaso.
1543	P. de Puelles. Provisión de la entrada por Pillku Huánuco. No ejecutada.		
1545	Pérez de Guevara. Desde Moyobamba: valle de Huallaga río arriba, por las montañas. Llega a Huánuco. "*Exploración*" sin continuación.		
1544-58	Gómez Arias. Entrada por Huánuco a Rupa-rupa (Huallaga). Fracaso.		
1567-69			Álvarez Maldonado por Opatari hacia el Alto Madre de Dios: 2 fundaciones. Lucha con Gómez de Tordoya. Retreta de los sobrevivientes. Abandonado.
(1575)		(Persecución de Túpac Amaru. Conquista de Vilcabamba). (Embajada Manari y Pilcozones a Francisco de Toledo, virrey).	
1582		Hurtado de Arbieto por Quillabamba, siguiendo el Urubamba. Fracaso.	
1583		-El mismo, al Oeste de Vilcabamba, siguiendo el Apurímac. Fundación de Jesús sobre el Apurímac o sobre el Ene. Fracaso.	
1596	Padre Font por Angamarca hacia Pilcozones del Mantaro. Fracaso.		
1602	Padre Font por Cintihuaylas hacia Pilcozones. Fracaso.		
1628	Entrada de los franciscanos entre los Panatagua del Huallaga. Éxito temporario.		
1685	Intento de misión en el Apurímac. Fracaso.		
1702	*Ibid.*		
1737	*Ibid.*		
1743		Intento de misión en el Urubamba. Fracaso.	
1768			Intento solitario de un Dominico por Calca, Lares y Paucartambo. Sin continuación.
1802		Ibid.	

Capítulo VII

Los Andes orientales de Huánuco:

La contracción de la frontera



1. La difícil "Paz Española"

Después de la sublevación de 1536 que llevó hasta las puertas de Lima a Quizo Yupanqui, el general jefe muerto en el combate, Illa Topa y Puyo Vilca, los dos capitanes sobrevivientes, se repliegan en Jauja (Murúa, II: 207). Otra victoria hispano-huanca hace imposible cualquier junción entre las tropas de Illa Topa y las de Manco Cápac. En adelante él dirigirá una rebelión aislada en la provincia de Huánuco. Entre 1537 y 1539, Huánuco viejo pasa alternativamente de las manos del Inca a las de los españoles. Illa Topa da trabajo a Francisco Martín de Alcántara encargado de pacificar y colonizar la región. Gómez de Alvarado, el viejo, consigue en 1539 conquistar definitivamente Huánuco viejo, mediante la victoria decisiva de Taquibamba. Sin embargo, Illa Topa sigue resistiendo en las demás regiones de la provincia.

En 1540, Huánuco es transferido en la región de Pillku por P. Barroso; la instalación de la nueva ciudad y de los colonos usurpando tierras sin indemnizarlas provoca la primera huida probada de Chupacho y de vecinos piemonteses, Panatahua, Sisimpari, Tulumayo, presentes en esta zona (Maúrtua 1918: 199 sq). A principios de 1541, Francisco Pizarro divide en encomiendas la parte meridional de la provincia de Huánuco, es decir, el valle del Huallaga: su hermano F.M. de Alcántara recibe los Chupacho y Jorge de Salcedo, por delegación, toma posesión de los 3 000 indios (4 000 en la Conquista) atribuidos a Francisco Martín. Éste, asesinado poco después (cf. introducción, 3a. parte, nota 3), nunca vendrá a su encomienda.

Falta mucho para que la región esté pacificada e *Illa Topa* sigue llevando una resistencia aparentemente bien acogida entre los Chupacho[1] exasperados por varias exacciones españolas. Cogido preso, él logra escaparse y en 1543 Vaca de Castro envía al capitán P. de Puelles a someter la región de Pillku y repoblar la ciudad de León de Huánuco, arruinada poco después de fundada. Para eso, le entrega la encomienda de los Chupacho y una provisión de exploración y de conquista de Rupa-rupa. Puelles toma el tiempo de hacerse confirmar sus títulos y provisiones por el virrey Blasco Núñez Vela que le encarga, además, de reintegrar a la Corona los vecinos de Huánuco. Después de haber pacificado la región de Pillku, refundado León de Huánuco un poco más abajo en el valle, confiscando así otras tierras chupacho, y ganado victorias no decisivas sobre *Illa Topa*, Puelles muda de partido y se adhiere a Gonzalo Pizarro. Mientras persuade a varios vecinos a unirse con él y constituye tropas, saquea, buscando oro, templos, huacas y aldeas como la de Cali aniquilada, pero no hará ningún intento de entrada.

Su cambio es tal vez consecutivo a la sentencia limeña (1544) restituyendo a la viuda de F.M. de Alcántara, la *encomienda* de los Chupacho, codiciada por su nuevo esposo A. de Ribera. Éste, apenas pronunciada la sentencia, anexa además, en la frontera oriental, unos indios *mitimaes* atribuidos a Juan Sánchez Falcón y ligados con los piemonteses. Divididos, los vecinos de Huánuco salen los unos tras Puelles a reunirse con G. Pizarro, los demás al servicio del Rey, siguiendo a Saavedra, dejando la ciudad. No sólo Huánuco se subleva de nuevo y la pequeña tropa enviada por G. Pizarro no logra penetrar en ella, vencida por la resistencia indígena (Zárate B.A.E. 26: 555-556), sino que *Illa Topa* aprovecha la situación para mandar a unos Chupacho avisar al Virrey de la traición de Puelles (*ibíd.* p. 514). Habrá también propuesto su sumisión a la Corona y su alianza, pero su tentativa aborta ya que está seguida por la llegada a Huánuco de Barrionuevo el Viejo y de sus cincuenta negros. Este español se granjea rápidamente una fama tan mala como la que tenía A. de Mercadillo, quien abusivamente había exigido rescate, puesto en esclavitud y cadenas a los Wamali cerca de Huánuco viejo (en 1538, Actas del Consejo de

Lima 7/1/1539). Barrionuevo y sus negros no tienen más ocupación que la de buscar oro. Aquel saqueo, posterior a varios, no da los resultados esperados, y la tortura como los malos tratos se multiplican para los Chupacho. En aquella época desaparece Illa Topa, matado o refugiado en la selva con sus capitanes inca y fugitivos chupacho.

Un siglo más tarde (1643), los franciscanos encontraron a los descendientes de aquellos incas en la orilla izquierda del Huallaga medio, en la región del río Monzón (ver mapa Nº 5, p. 62). En la época, ellos son aliados de los Tepqui vecinos y parecen ser apreciados por varios grupos del valle del Huallaga. "Dieron noticia... de dos ingas, nombrándolos por sus nombres... vinieron dando la paz al uso del Inga, mochando... tomaron la hierba coca, como los indios del Cusco... su trato, sus casas, sus chacaras como nuestros fronterizos, muchas armas de flechas de dos géneros y fuertes macanas. El cacique... pidió un asiento y un indio le puso uno labrado al modo del Inga, y asentando comenzó a entonar un canto triste en que nombró los ingas del Perú y la muerte que los españoles dieron al rey Atahualpa Inga... Prosiguió con otros cánticos del Inga" (Córdova Salinas, 1957: 222, 215 y *Amazonia Peruana*, Nº 1, 1976: 148-49; Nº 2, final). Pero sus medios de subsistencia y de vida parecen calcados sobre los de sus vecinos piemonteses, si bien su estructura social queda dualista y bicefálica, el mayor de los dos incas llamándose Carancayma Inca.

Gonzalo Pizarro y los facciosos muertos o sometidos, Pedro de la Gasca atribuye en 1548 la encomienda de los Chupacho a Gómez Arias y restituye a Sánchez Falcón los indios que Ribera se había adjudicado. El año siguiente se verificará la primera "visita" de la provincia por dos colonos vecinos, J. de Mori y A. Malpartida. El orden ya no será perturbado sino por los problemas debidos a los intentos de conquista oriental. Pero ¿en qué estado se encuentra la provincia y qué fue de las cuatro *waranqa* organizadas por *Huayna Cápac*?

> "La despoblación es manifiesta: quedan 30% de los hombres: 2 800 tributarios (sobre 4 000) desaparecieron entre 1532 y 1549. La tercera parte de las casas son vacías; cuatro aldeas han sido abandonadas" (Hélmer, visita de 1549: 12).

Viene a corroborarlo el estudio demográfico hecho a partir de la "Visita" de 1562 por R. Mellafe (T.I.: 341), la pirámide de las edades es muy irregular y dos clases son muy poco representadas: los 50-56 años (20-26 años durante la Conquista) y los 11-21 años que debían haber nacido los años siguiendo la Conquista. Se puede imputar al fraude una parte de esta repentina disminución demográfica pero la parte más importante debe ser atribuida a las muertes y las huidas; unas y otras no constituían factores positivos para una acogida favorable a los españoles por parte de los "Anti" vecinos, vinculados desde tiempos a los Chupacho. En aquella época, lo que más atraía a los piemonteses de donde los españoles era el metal, un metal nuevo y mucho más eficaz que el cobre, y delegaciones mercantiles tomaban el camino de Huánuco, aunque las relaciones entre españoles y piemonteses eran tensas, como lo prueba, antes de la entrada de Gómez Arias, el eco de ofensivas panatagua sobre la frontera.

2. La entrada de Gómez Arias entre los Panatagua: su fracaso

En 1557 el virrey Hurtado de Mendoza ordena una serie de entradas para las cuales confirma o da provisiones a J. de Salinas, Juan Cortez o A. Aznago. Gómez Arias es confirmado en sus títulos y debe efectuar la entrada y la conquista de Rupa-rupa (provisión del 221211557) empezando a 30 leguas río abajo de Huánuco, todos los gastos corriendo de su cuenta, lo que debía agravar todavía el "tributo" chupacho (*cf.* sus reivindicaciones sobre el alivio del tributo). Enfoquemos varias fases de esta tentativa para evocar algunos rasgos comunes a esas entradas.

La tentativa de Gómez Arias dura unos tres meses, durante los cuales él busca un paso que le permita dar la vuelta a los Panatagua para descubrir el "Cerro de Oro" (de Jalpay). Se estanca a lo largo de la frontera, primero en las tierras de García Sánchez incluyendo la aldea Moco (Huallaga), luego en las de A. Malpartida (¿Chinchao?) que incluyen una aldea Sisimpasi alterando sumisión y rebelión. Cuando, por fin, adelanta algo hasta el valle de Pacay, los jefes de esta región que él había hecho encadenar cuando habían venido a visitarle a su campamento, le prometen cargadores y guías para llevarlo a la provincia y al cerro de Cuxipata (*Curipata* = lugar de oro): once días en deambular por una selva densa sobre pendientes vertiginosas agobian la tropa que da la vuelta y regresa a Huánuco, deshecha por completo.

Sus oficiales, sus soldados -él dice una vez 140 (Maúrtua, V: 181), otra vez 160 (p. 213)- y él mismo, reclutan a la fuerza unos indios establecidos en los distintos repartimientos de esta frontera. Después de una queja de los vecinos de Huánuco privados de sus gentes, el Virrey le ordena acabar con su tentativa. H.A. Malpartida, en quien uno esperaría encontrar un defensor de los más enconados de Gómez Arias, -la expedición dándole los medios de vengarse de la muerte de su hijo (*cf.* infra)-, se hizo en cambio uno de sus detractores en el proceso que se le entabló en 1559 por malos tratos a los indios. En vez de someter una frontera en efervescencia, aquel intento de penetración hizo volcarse al campo enemigo a los Sisimpari y unos Tulumayo, antes unidos a los españoles.

Poco después de haber recibido su repartimiento y su título de gobernador en 1548, Gómez Arias había mandado unos delegados a pedir a los jefes de todas las provincias limítrofes la reducción a la fe católica y la sumisión a la Corona. Matimira, jefe de la aldea Sisimpari,[2] y algunos jefes parientes más habían venido a Huánuco a jurar fidelidad y habían regresado "cubiertos de regalos". Habría sucedido lo mismo con los jefes de los Moco que no aprovecharon los disturbios para escaparse. H.A. Malpartida, uno de los visitadores de 1549, detenía en encomienda el repartimiento de Guamancoto, fronterizo con los Sisimpari. La adhesión de este jefe le permitió colonizar tierras hasta su aldea.

Al principio de los años 50, este repartimiento, en expansión hacia las tierras cálidas, es atacado por los Panatagua que matan a 6 ó 7 españoles, de los cuales el hijo de Hernando Alonso Malpartida, unos caciques y más de 80 indios serranos (Maúrtua, V: 106...). Parece ésta una de las formas clásicas de conflictos entre fronterizos y sus parientes o aliados de adentro. Los grupos más adelantados sobre una frontera son garantes de la integridad del territorio y de las intenciones pacíficas de las personas que ellos dejan pasar.[3]

Si este contrato tácito no es respetado, una llamada al orden y luego la guerra sancionan el litigio político, sea cual sea el bando al cual los fronterizos se han adherido. Las palabras de los Panatagua a los Moco, mandados en embajadas por Gómez Arias cuando éste hizo su "entrada" son claras:

> "VIII- auían rrespondido... que... no querían paz, sino que fuesen allá los christianos que los matarían a ellos y les comerían los cauallos, como avían hecho a otro Capitán christiano que auía pasado por allí otra bez... antes que se comen, case a hazer la dicha entrada.
>
> IX- Los dichos yndios Panataguas avían muerto a un hijo del dicho Hernan Alonso Malpartida" (Maúrtua, V: 119-120).

La identidad étnica de los Sisimpari no puede ser determinada por falta de datos, pero la respuesta panatagua a los Moco comprueba que, para los Panatagua, la frontera sisimpari coincide con la suya. Se podría atribuirles el razonamiento que B. de Torres pone en la boca de los Chuncho: permitir la instalación de españoles en esta aldea situada más allá de la frontera de arriba, es permitirles acumular allí fuerzas, y desde allí penetrar y conquistar progresivamente sus tierras (C.A.P. II: 331...). En todo caso, no sólo pararon, sino que hicieron retroceder la progresión española, llevando la guerra al mismo Guamancoto. Aparentemente los Sisimpari de Matimira se habían quedado en el bando español y pagaron con algunos muertos los asaltos panatagua, pues en los años siguientes se manifiesta su venganza, los Sisimpari haciendo dos expediciones contra los Panatagua.

No hay ninguna indicación sobre las represalias que hicieron los colonos después del saqueo de Guamancoto, pero sus exigencias fueron lo suficientemente pesadas para que los Sisimpari se rebelen, recuperando su libertad en 1556 y 1557, y no se manifiesten sino en rapiñas contra el ganado.[4] Colocados entre los españoles y los Panatagua provisionalmente enemigos, ellos obtienen la ayuda de sus aliados Tulumayo contra los Panatagua durante una primera expedición. Mientras tanto, Gómez Arias, que hacía sus preparativos de entrada, intenta hacer volver a los Sisimpari a la obediencia, pero tres requerimientos no bastan para eliminar los temores y las dudas de una población que quería negociar una alianza pero no someterse. Solamente en 1558, Gómez Arias, confrontado con la resistencia panatagua y bloqueado en su primera aldea, les propone esta alianza, rota poco después con el encarcelamiento y la muerte de Matimira.

El proceso entablado contra Gómez Arias permite precisar los caracteres de esas expediciones, aunque la suya se haga sin capitanes ni tropas

incas. A los 100 ó 200 soldados que las integran, se añaden los esclavos negros de los oficiales y un gran número de indios reclutados en el repartimiento del gobernador y en los de sus vecinos, como aquí. Estos abren los caminos, cargan los cañones -hubo uno rápidamente abandonado en esta entrada-, las municiones, los víveres y otras cargas, y aseguran la intendencia sin recibir en la mayor parte del tiempo ni indemnización ni salario. Ellos son también las primeras víctimas de las expediciones y de los combates. El acta de acusación en el proceso en contra de R. Tinoco, maestro de campo de Gómez Arias en aquella expedición de Rupa-rupa, es elocuente en cuanto al número de personas reclutadas, al desorden y a los conflictos provocados. Se pregunta a los testigos si saben y han visto que:

> "III... Rodrigo Tinoco, a la yda e buelta de la dicha entrada, fue en hamaca en braços de yndios, con lo qual los yndios rreçibieron grande y excesivo travajo...
>
> IV-... R. Tinoco... llevó más de ochenta yndios cargados con cargas excesivas de comida e vino e rropa e otras cosas... y murió alguno ó algunos yndios del trabajo de las dichas cargas...
>
> VI-...llegado R. Tinoco al asiento de Sisimpar, tubo en prisión al dicho caçique Matimira, con dos colleras y dos cadenas; y un negro suyo por su mandado, le dava cada día muy crudos acotes; e le dezia el dicho R. Tinoco que no dixese que Hernando Alonso (Mal partida) era su encomendero, sino él...
>
> X-... visto quel el dicho Gómez Arias se salía de la dicha entrada,... R. Tinoco tomó al dicho cacique Matimira y lo traxo en collera por fuerça y por vengarse del y que no sirviese al dicho Hernando Alonso le embió a los yndios de guerra, sus contrarios, los quales lo mataron..."
>
> (Maúrtua V: 156-157).

Gómez Arias, para llevar su expedición, estableció su primera base adelantada en Pillao (*ibíd.*: 16C ss: 146, sq.) desde donde manda al padre Jurado, acompañado de 60 españoles, al "puente de los Términos" (*cf.* supra: cap. IV) o de la Posición (variando con Posesión), puente que hubo que construir de nuevo. A veinte leguas de Huánuco, este puente marca la antigua frontera inca-panatagua. Avisados de aquellos preparativos y de la venida del padre, 500 Panatagua armados se adelantan hasta allá, "a cinco leguas de su población" y, como lo vimos, rechazan el requerimiento español traducido por intérpretes moco de los cuales Ipiane (ver cap. IV). Ellos hasta niegan toda posibilidad de discusión, se ríen del padre y de los españoles: "alçaron las aldas de tras y les amostrauan sus vergüenças, deziendo que no les tenían miedo, que los avían de matar a todos; y azian burla de los dichos requerimientos" (*ibíd*: 121, 106-107,...). Luego se dispersan y, dando un rodeo, cercan la tropa española "en tal manera que tres yndios de los dichos Panataguas acometieron a tres españoles...". Después de algunas víctimas más y daños, los Panatagua vuelven a casa con esa respuesta sin ambigüedad. Gómez Arias, con todos sus soldados, acude en ayuda y decide avanzar. Tras una lenta progresión para abrirse camino, llega a las primeras aldeas y las encuentra totalmente quemadas, los campos devastados, los Panataguas desaparecidos con sus reservas de alimentos. Sin embargo, él establece allí su campamento y no podrá progresar más, tal vez sin haber logrado pasar el punto inicial fijado por el Virrey para su entrada (30 leguas de Huánuco). Invisibles, escondidos en los alrededores "en partes muy ásperas", los Panatagua atacan sin parar, matando a todos los mandados por agua o leña: "e ansi matauan e mataron ciertos yanaconas e indios christianos...y rrobaron cantidad de cauaballos e yeguas...vacas, puercos e cabras..." (*ibíd.*: 125).

Entonces Gómez Arias, buscando otra vía de penetración, manda a J. de Quiñones a convencer a los Sisimpari y a los Tulumayo de aliarse con él. Los primeros contestan favorablemente y el campo viene a implantarse a la frontera entre Guamancoto y Sisimpari (*ibíd.* p. 163). Apoyados con los españoles en retaguardia, los Sisimpari van de noche a atacar una aldea Panatagua (probablemente en la zona Chinchao-Huallaga), matan a algunos y regresan. Para darse ánimo, ellos habían "robado" más de doscientos caballos y mulas, y habían celebrado un largo banquete, sus casas rebosando en carne.

Eso fue una nueva nota de discordia, los españoles no podían entender esta repartición de bienes sellando la alianza cuando sus propias exigencias en productos agrícolas se hacían cada vez más apremiantes. Así que al regresar de su expedición, los Sisimpari no tuvieron una recepción triunfal sino las críticas, y cuando llegó Tinoco, fue el encarcelamiento y la flagelación de su jefe.

Una *leitmotiv* de los testigos de la defensa en el proceso en contra de Gómez Arias es la comprobación de la pobreza en maíz de aquella gente, producto mucho más apreciado que la yuca, y el epílogo de aquella entrada es que:

> "son yndios tan pobres que no poseen oro ni plata, ni rropa ni ganado e muy pocas chacarillas de maíz e cantitad de yuca y algunas otras rrayzes, e andan desnudos, en cueros, salvo unos sacos á manera de costales... de cabuya e algodón que para ninguna cosa aprovecha.../ni para yndios-...ni para negros/, sino fuese para limpiar los cauallos" (*ibíd.*: 110, 127...).

Pero, por pobres que sean, ellos hubieran podido servir si no hubieran demostrado una libertad insostenible, tomando de sus aliados lo que necesitaban o anhelaban, ofreciendo a los colonos españoles, para decirlo así, la imagen inversa de colonos indios. Por eso, en el robo de caballos y ganado, hay más que una anécdota. La reciprocidad entablada por los Sisimpari cuando entregan el producto de sus chacra y utilizan la carne que es para ellos ganado y caballos, no es solamente económica sino también política: afirma la alianza, la sumisión y todo tipo de dependencia. El rechazo de esta reciprocidad, las vejaciones diarias y el encarcelamiento de su jefe, consuman la ruptura y los Sisimpari desaparecen de nuevo. H.A. Malpartida reprochará a Gómez Arias aquella pérdida de "tributarios" voluntarios así como una frontera retractada y peligrosa (cf. condenación).

En cuanto a los Tulumayo, ya habían pasado al bando enemigo. Aliados de los Sisimpari durante su primera expedición, en represalias de las muertes de Guamancoto (ver *op. cit.*: 87), ellos se unen a los Panatagua al primer intento español de penetración y se encuentran entre los atacantes, impidiendo todo movimiento al primer campamento de Gómez Arias (p. 123, etc.). Su presencia, como el plural utilizado por los testigos para designar las aldeas quemadas y la dimensión restringida que éstas tenían, como lo aseveraron más tarde los franciscanos, confirman que los 500 Panatagua del Puente de los Términos y los que asediaron al gobernador, representan una especie de confederación intra o inter-étnica de varias comunidades.

Las alianzas, las apariciones y desapariciones fluctuantes de los Sisimpari, su establecimiento en los límites de Guamancoto, hacen pensar que entre ellos debían vivir representantes de varios grupos del interior, sea lo que sea el estado de las relaciones mantenidas con aquellos grupos. En los grandes conjuntos étnicos de estas regiones existe una costumbre aparentemente ligada a unas tendencias confederativas y permitiendo a cada uno permanecer sano y salvo en medio de una aldea enemiga: se trata de un compañerismo, una amistad designada por una palabra particular indicando estrecha relación institucional, fuera del sistema de parentesco. Cada hombre, durante sus peregrinaciones, traba amistad con compañeros de lugares lejanos, sea de su grupo étnico o de otro, mediante una relación que supere la de germanidad ya que excluye todo conflicto. Ese compañerismo implica la hospitalidad y la seguridad, en la casa del huésped, para el viajero y sus parientes, con un derecho de asilo inviolable, unos intercambios de regalos y la ayuda mutua durante el tiempo de residencia; comprende una prohibición de alianza directa entre los contrayentes, por ejemplo, con un intercambio de hermanas, pero no entre sus descendientes directos. No es excepcional que un hombre escoja exilarse donde un compañero con el fin de acabar sus días juntos. Entonces él sale con dos o tres hijos para establecerse en el grupo de su compañero y cuando uno de ellos se casa, por esa alianza, el padre adquiere un derecho permanente a la residencia; tales relaciones favorecen así las migraciones y los matrimonios inter-étnicos.[5]

Sabemos que Amuesha, Panatagua, Moco, Sisimpari, Tulumayo, "Campa" y muchos grupos más del Huallaga, de los formadores del Pachitea y aun del Ucayali (Shipibo, Conibo) mantenían relaciones que los llevaban mutuamente a las aldeas de unos y de otros, durante sus grandes viajes de "verano" (estiaje). Si bien los datos sobre este compañerismo son necesariamente más tardíos, existía desde mucho tiempo según las tradiciones orales y los comentarios que ven en la sedentarización -y la pacificación- una progresiva pérdida de aquellos nexos muy estimados. Este compañerismo o amistad institucional constituía una red extensa de alianzas afectivas que hacían que un grupo momentáneamente enemigo nunca lo fuera por completo, permitiendo así una salida política a los conflictos; esta red se entretejía con las que realizaban las alianzas matrimoniales y políticas entre jefes.[6] Frente a amenazas mayores, el consenso prima sobre los conflictos particulares, reactiva cada red y conjuga sus efectos para promover alianzas intertribales, uniendo entre sí los piemonteses de una inmensa re-

gión, en defensa de sus tierras o en la ofensiva.

Bajo el Inca como bajo el español, la atracción del metal orientaba los movimientos de los piemonteses hacia el oeste. Las aldeas fronterizas, aquí Moco, Sisimpari y otras caídas en olvido, las más favorecidas en esa competición al mismo tiempo que las más expuestas, eran los puntos de convergencia de esas redes, los lugares en los cuales se concentraban los aliados y compañeros de todo el interior. No se han relatado estos fenómenos en la frontera del siglo XVI, a lo más se han señalado unas sucesiones de delegaciones, pero más tarde, cuando los franciscanos llegaran al Cerro de la Sal, otro gran polo de convergencia, se aprecian todos esos tipos de relaciones, regulando el abastecimiento en sal de una región inmensa (Urubamba-Ucayali).

Hemos visto, en la entrada de Gómez Arias, luchas y cambios de alianza entre piemonteses vecinos. Acabamos de citar el compañerismo que mantiene nexos personales pacíficos y aperturas entre individuos perteneciendo a veces a grupos enemigos. Finalmente hay algunas alusiones a reuniones y consejos de jefes. Más explícitos que aquellas anotaciones generales, hay relatos revelando que para la gente de abajo existe tal vez una identidad común, por lo menos intereses comunes más fuertes que sus particularidades. Citaremos solamente uno de esos relatos, ya que todos tratan de los esfuerzos de penetración misionera durante los siglos XVII o XVIII.

En 1641, una expedición llevada por el padre Illesca sigue el Perene río abajo y el Tambo, luego desaparece. Solamente una familia "amage" de Huancabamba deja entender que todos murieron: todos los demás indios interrogados aquí o allí los dicen vivos, lejos hacia abajo. Tres años después, el oficial de Huancabamba escribe que, conducido por unos anti, se fue, arriesgando su vida, donde los Ossos y los Ipillos de la nación Anti (en el Perene o el Tambo, ver cap. 5, nota 4); él encuentra allí indios del interior llamados "Abiticas" (*apite* = otro, otros) venidos en busca de sal. Esta gente le informa "con certeza" del lugar donde están "los dichos religiosos ocupados en la conversión". No se había dicho nada todo aquel tiempo "por orden y mandado de *todos los caciques de aquella tierra* que ninguno descubriese ni avisase a los de la tierra afuera porque no concurriesen españoles que les hicieran agravios imponiéndoles graves penas a los que lo dijesen" (Córdova Salinas, lib. II, cap. XXXII: 462; Ortiz, 1974, I: 39-44). La consigna dada por el conjunto de los jefes fue tan bien guardada que con la excepción mencionada arriba ni los Amuesha ni los "Campa" ni los Panatagua ni los Payanso... la quebraron, cuando los dos últimos grupos citados, desde hacía unos diez años vivían en grandes aldeas misioneras (reducciones). Hubo que esperar el establecimiento efímero de la primera misión franciscana entre los Conibo (1686) para que relaten como los Shipibo atacaron la expedición del padre Illesca y mataron a todos sus miembros cuando llegaron a la desembocadura del Aguaytia. En la época de los hechos (1641), los Panatagua de las misiones eran el blanco de los Shipibo quienes atacaban sus aldeas, probablemente porque se habían negado a aniquilar esas reducciones, a pesar de las epidemias que causaban estragos y que se propagaban por todas partes. A despecho de la presencia de Panatagua cristianizados, de conflictos y de rapiñas, la ley del silencio fue la más fuerte en una región tan extensa desde el norte de Huánuco y el este de Tarma, hasta Tambo-Ucayali: muestra que la extensión de esas redes permitía oponer un frente unido a la gente de arriba, y atestigua por lo menos conciliábulos de jefes (políticos o familiares), de una forma u otra: visitas personales de uno a otro o amplia asamblea. Todos estos hechos permiten entender que se pueda presentar unos Sisimpari, Tulumayo y Panatagua a la vez como enemigos y, para algunos, como co-residentes, o movidos por rivalidades entre ellos y en seguida todos aliados, en los testimonios confusos de los textos citados.

Hemos dejado a Gómez Arias entre los Sisimpari en el momento en que sus relaciones se deterioran. Allí, él recibe una delegación de la provincia de Pacay. ¿Se trata de Panatagua, de Tinganes o de Chusco, hasta de Amuesha del Pozuzo?[7] Nada indica su situación geográfica ni su parentesco étnico. Gómez Arias los recibe dignamente, les brinda regalos contra promesa de entregarle alimentos, pero dos días después de su llegada hace encadenar a todos los jefes para asegurarse guías. Es un hecho constante de la conquista hispánica el apoderarse de las primeras personas encontradas susceptibles de servir de guías o intérpretes y encadenarlas para evitar toda huida. Encarcelados, estos jefes van a hacer frente por la astucia y proponen a Gómez Arias llevarlo a Cuxipata, "tierra muy rrica e de mucha gente" (Maúrtua V: 129-130).

> "se concertaron de llebarlos (Gómez Arias y sus soldados) por montañas e rríos e despoblados sin camino, porque todos peresçiesen de anbre 6 ahogados en los rríos" (Maúrtua, V: 129-130).

Así empezó un vagabundeo de once días, después de los cuales echaron los guías a los perros y las tentativas de entradas se acabaron.

3. La nueva frontera, la fuerza del vallado y la fuerza de la cerca piedemontes

Cuando los franciscanos, cerca de un siglo más tarde, establecieron a las reducciones panatagua (1631-1647), dos de ellos, el padre Cabezas Acontiel y el hermano Jiménez atestiguaron que: "Los yndios Panataguas y comarcanos tubieron muy en la memoria lo que sucedió entonces... y contaron 5 estos rreligiosos que quando los españoles de Gómez Arias lo dejaron, quedó con muy pocos, y que escondió las barretas para volver 5 la entrada y muchas acadas y hachas y que un indio halló un hacha descubierta y que la estimaba en tanto que... la enterraban de noche por aver tenido noticia de que los indios Pocanaguas querían venir de propósito a hurtarles la hacha" (Montesinos, 1642 (1906), t. 1: 256).

Entre el intento fracasado de Gómez Arias y la penetración misionera del segundo cuarto del siglo XVII, esas fronteras ya no son objeto de atención oficial e ignoramos lo que ocurre allí, fuera de que "comerciantes" piemonteses vuelven rápidamente a utilizar los caminos antiguos para efectuar trueque en tierras españolas. Ni los cronistas ni los Panatagua recuerdan otras expediciones en el piedemonte: el fracaso de Gómez Arias parece haber disuadido a los "vecinos" de semejante empresa. En efecto, el fracaso llevaba una doble sanción económica: la desaparición de una mano de obra episódica y la disminución considerable de la ganadería. La presencia de una mano de obra, aun temporaria y consentida casi de modo contractual por las comunidades piemontesas, remediaba las graves deficiencias demográficas de la provincia Chupacho en las zonas donde la colonización hispánica aumentaba la producción (coca). Los españoles experimentaron fuertemente su ausencia, privados, además, de sus plantaciones más adelantadas en el piedemonte (Chinchao bajo) y sometidos algún tiempo a las rapiñas. La segunda sanción era representada por un retroceso de la frontera colonial río arriba de las tierras sisimpari y añadía a la pérdida de las plantaciones, del ganado y de los caballos, no sólo diezmados durante la expedición de Gómez Arias, sino objetivo de muchas salidas posteriores de piemonteses en una época de escasez. Eso explica en parte la larga prudencia de los colonos que disponían además, más acá de la frontera, de tierras dejadas vacías por la caída demográfica chupacho y la desaparición total de algunas aldeas.

La fecha de las reducciones panatagua es demasiada tardía para tratar el asunto aquí, pero señalaré los elementos significativos para nosotros. El primer intento franciscano sigue el Chinchao, río abajo, y poco después, los misioneros establecen en la orilla, en Tonua, la primera reducción panatagua (reconocimiento del padre Bolívar, 1628, fundación 1631). Luego, siguen el valle del Huallaga y notan que la provincia Panatagua y su primera aldea se encuentran a 20 leguas de León de Huánuco, lo que demuestra una extraordinaria estabilidad de la frontera, ya que es la distancia que había entre el puente de los Términos y la metrópoli regional cuando Gómez Arias hizo su entrada. Los datos que proporcionan sobre la región Chinchao-Tarma enseñan por otra parte una estabilidad general de la frontera heredada de los Incas con, sin embargo, una menor presión serrana y hasta un retroceso por Huancabamba.

Esta frontera perdurará de modo impresionante después de la enorme caída demográfica debida a las epidemias que matan las tres cuartas partes de los Panatagua reducidos (más de 30 000 muertos, *cf.* N. 2, introducción 3a. Parte) dejando en unos 25 años, solamente dos pequeñas aldeas de las siete reducciones iniciales. En efecto, "Cosme Bueno escribía en la segunda mitad del siglo XVIII..: "estos cuatros pueblos últimos -Pillao, Chinchao, Acomayo y Panao están contiguos a los Panataguas, indios infieles, en donde hubo unas buenas conversiones que se perdieron por haberse retirado los indios, matando a los religiosos" (Córdova Salinas, lib. I, cap. XXIX, nota p. 244).

A más de dos siglos después de la Conquista, encontraremos las mismas aldeas fronterizas, o puestos avanzados hacia la montaña que en tiempos del Imperio. La colonización española no ganó nada hacia abajo desde la frontera inca, en cambio, perdió algunos campos y perturbó profundamente las relaciones entre el altiplano y las tierras bajas durante las tres primeras décadas que siguieron a su intervención. Los Chupacho, muy re-

ducidos en número y empobrecidos, veían el suplemento de recursos adquiridos en sus transacciones regulares con los piemonteses, disminuir o agotarse después de la desaparición de algunos de éstos de las encomiendas y la transformación de todos en beligerantes. Éstos, conociendo muy bien el significado de la colonización hispánica por la historia de la provincia chupacho cuyos fugitivos habían engrosado sus propias filas, estaban dispuestos a resistir la conquista de sus tierras. Lo que sorprende es que su éxito, en lo inmediato, se debe en parte al español quien, con sus caballos y su ganado, les brinda él mismo los medios de realizar una presión constante y un cerco permanente. De esta manera, ellos devuelven otra vez a los colonos su propia imagen, lo que no habían sabido hacer los pueblos en parte pastores del altiplano. Lo que sorprende más no es la negación obstinada en aceptar "dueños" y un Estado, sino su éxito durante decenas de años o durante siglos, es el mantenimiento en la independencia de esos piemonteses cuyas sociedades, sin embargo, quedan abiertas a los intercambios comerciales, políticos y religiosos, y con la guerra que de vez en cuando viene a suplantarlos, forma alterna de aquellas relaciones.

La fuerza que anima esos intercambios, especialmente el deseo del metal, es demasiado poderosa entre los piemonteses para impedirles restaurar poco a poco el antiguo sistema de relaciones mercantiles.[8] Allí se manifiesta su victoria más duradera sobre el conquistador y luego sobre el colono, obligados a aceptar al final unas redes de intercambios en vez de una sumisión: ellos traen a piemonteses a los puestos fronterizos, Coni, Pillao, y hasta Huánuco, "sin intromisión en sus tierras", excepto para los comerciantes españoles gozando en reciprocidad de un paso libre, por ejemplo, Luis de Ledesma (*cf. supra*). Gracias a las relaciones regulares que los Panatagua y los Amuesha establecieron con los franciscanos de Huánuco y de Coni, éstos proyectarán y realizarán sus primeras reducciones.

Notas

1 Al respecto, la Visita de 1562 es reveladora: algunos indios hablan de sus nexos con Illa Topa. Por ejemplo, uno recibió de él cuatro de sus esposas...

2 Debemos interrogarnos sobre las relaciones entre esta aldea y la de Marankari, donde vivían juntos Chupacho y Anti "encomendados a H.A. Malpartida" (Visita de 1549) y de la cual no se habla más. Debía pertenecer a Guamancoto (cf. Renard-Casevitz, 1981: 139).

3 Una de las entradas más reveladoras al respecto es la de Salinas sobre el río Ucayali: en cada frontera étnica, combates se oponen a su paso; luego, hecha la paz, él recorre todo el territorio tribal sin dificultad hasta la frontera siguiente. Las tentativas misioneras del siglo XVII serán igualmente significativas. Citamos UD sólo ejemplo: cuando en 1673 los franciscanos harán una expedición de Comas a Angamarca y la montaña (ex-Pilcozones), serán acogidos por un jefe Tonte en la primera aldea Anti, cuyos vecinos orientales "tres veces enviaron embajada al cacique Tonte, con crueles amenazas para que echase de sus tierras a los viracochas, y últimamente enviaron cuarenta indios fieros, robustos, pintados y armados mandando al curaca Tonte que matase aquellos padres", lo que él hará con la ayuda de ellos un poco más tarde. (Amich, 1854 (1975): 54). Cada vez se distingue entre los viajeros, a quienes se deja pasar una vez conocidas sus intenciones y los colonos.

4 La voracidad de los piemonteses por el ganado europeo asombra en varios aspectos. En todo caso, ella muestra que para esta gente, sin tradición pastoril, el caballo había perdido todo misterio, y se le trataba como el enemigo mismo. Tal vez ella siga antiguas depredaciones sobre los rebaños inca. Finalmente, plantea el problema de la densidad demográfica del Huallaga medio. Aumentada de los fugitivos chupacho, inca y otros, la población de esta región había tal vez alcanzado un nivel crítico en cuanto a su alimentación, y tenía dificultades en resolver este crecimiento rápido. El resultado inmediato es que caballos y bovinos alimentaron su resistencia, los españoles abasteciendo así a los guerreros que los cercaban, *cf, infra*.

5 Por ejemplo, varios Ashaninga del Tambo y del Ene viven hoy entre Matsiguenga del Urubamba medio y del Picha. Sus padres "campa" han venido a vivir donde sus "*yiompari*". El matrimonio de migrantes de la segunda generación provoca perturbaciones en el sistema de parentesco: por ejemplo, de tres hermanos biológicos, dos quedaron "hermanos" desposando hermanas clasificatorias, al tercero se ha vuelto cuñado mientras todos siguen llamando a su padre, que vive en Pto. Huallana, *apa* (padre). Ver Renard-Casevitz: "Guerre, violence, identite" Cahiers Orstom. Serie *Sciences Humaines*, vol. XXI, Nº 1, 1985: 81-98.

6 Durante la expedición sisimpari contra unos panatagua, se señala la presencia en su aldea de algunos panatagua: podían ser parientes o compañeros. Las relaciones con los gobernadores provinciales habrán sido muchas veces fuente de equívocos: el padrinazgo de un bautizo o de un matrimonio podía ser interpretado por los Anti como un pacto de compañerismo, y por el Gobernador como un primer paso hacia el vasallaje. Notemos al paso que el ahijado anti recibía generalmente por nombre español el de su padrino.

7 Curiosamente, Montesinos hace salir una de las tentativas de entrada desde Tarma, la otra desde Huanuco. Es posible que buscando un paso, Gómez Arias haya tomado la

dirección del Toetani-Pozuzo cuyos moradores ribereños venían hasta Pillao (1642, ed. 1906: 255-256). Muy temprano los españoles buscaron un cerro aurífero llamado Jalpay por Montesinos y que pensaban encontrar en el valle de Pacay.

8 Los adornos panatagua son una prueba de esos intercambios: "…una gola redonda de conchas blancas y pequeñas, bien juntas y asentadas sobre un tejido de algodón, en las cabezas unos bonetes de lo mesmo con un martinete de plumas de varios y hermosos colores, atravesada una banda de conchas, y en los molledos cenidos unos cintos de lo mesmo... En la garganta rodean muchas sartas de chaquiras, conchillas blancas y a trechos de colores..." (Córdova Salinas, lib. 1, XXV: 210 y R. Tena, *op. cit.*). Evocan los actuales adornos en chaquiras de los "Campa". Ver también cap. I, *El tráfico de las conchas por el Marañón*.

Capítulo VIII

El cinturón Piedemonte de la Provincia de Vilcabamba

Desde el neo-imperio hasta la ruptura hispánica



1. Fracaso y confusión en el Alto-Madre de Dios

Este estudio mostró ya que no existía un "salvaje" sino reflejando cierta impericia de los discursos inca y más aun hispánicos frente a los piemonteses. Por eso nos esforzamos en determinar la situación geográfica verdadera de los grupos mencionados y descubrir si es posible su identidad étnica: una y otra llevan a diversos tipos de comportamiento, de acción o de respuestas, frente al Inca y luego la Corona. Solamente después de un estudio pormenorizado de los textos para contestar a preguntas tan sencillas en apariencia como ¿dónde? y ¿quiénes?, se puede corregir la reducción uniformista operada en los términos anti, chuncho o su nuevo competidor, *carib*, tratados como sinónimos por los españoles, y empezar un análisis de las relaciones entre tierras altas y tierras bajas.

Citamos las confusiones españolas sobre la geografía de las regiones situadas entre el Apurímac y el Alto-Madre de Dios. Durante las décadas siguientes a la Conquista, ellas se explican cuanto más fácilmente que los españoles no tuvieron acceso a esas provincias, sino episódicamente, antes del año 1572. Los conocimientos que tenían provenían de oídas, excepto en el este, y se fundaban esencialmente sobre el sistema representativo inca (*cf. supra*). En cuanto a las relaciones entre tierras altas y tierras bajas, ellas seguían actuando entre los piemonteses y los Incas de la provincia neo-imperial. La historia de este Estado-colchón entre los conquistadores y la selva se debe evocar por sus relaciones con los Anti, luego se iniciará el estudio de las relaciones hispano-anti en las regiones extendidas entre el este de Jauja hasta el Paucartambo medio.

El Alto-Madre de Dios y el Madre de Dios en el extremo oriente del conjunto regional que estudiamos aquí, serán apenas mencionados, aunque hayan sido el campo de varias entradas. Estas tienen forma y conclusiones diversas que merecerían ser examinadas; la extrema multiplicidad de los nombres étnicos y topográficos, las relaciones de esta región con los intentos de conquista y de colonización venidos del sur (cf. T. Saignes, 1981 e infra), y finalmente la larga deserción de aquellos ríos que siguió, por una parte requieren un estudio específico, por otra, nos dejan pesimistas sobre las posibilidades de su éxito, por la falta de continuidad en los datos y de puntos de referencia suficientes.

2. El Neo-Imperio de Vilcabamba: 1536-1572

Después del cerco del Cusco (1536), donde aparecen al lado de capitanes incas unos indios Sati y Anti abrasando con sus flechas incendiarias los techos cusqueños, Manco Inca se retira progresivamente siguiendo el Vilnacota. Durante combates dados por ambas orillas del río, hace diez prisioneros españoles que entrega "a unos indios moyo moyo andes para que despedaçados los comiesen" (Titu-Cusi, 1973: 92). Hemos subrayado ya lo que significaba tal regalo: alianza, más que sumisión, de poblaciones ofreciendo al Inca su valor militar sin renunciar a su independencia cultural expresada en el canibalismo (1981, *op. cit.*). Demasiado amenazado y muy al estrecho en Ollantaytambo, Manco Inca con una parte de sus tropas, se dirige al valle del Amaybamba, y de allí hacia el este para alcanzar

> "la provincia de los chuis, porque le auían dicho que allí auía una fortaleza que auía hecho Topa Inga Yupanqui, su abuelo, llamado Vro Coto (un Pillco o un Opatari español)... fuese por los lares a Hualla y de allí vino a Pilco, donde halló muchos negros e yndios de Nicaragua del Marques", Francisco Pizarro (Murúa, I:209).



8. El valle sagrado de Vilcanota a la altura de Yucay y Urubamba.



9. Ollantaytambo, río abajo del valle sagrado.

Él aniquila la colonia y tal vez estimando estar en un callejón sin salida entre el occidente español y el oriente silvestre, regresa por el mismo camino de Hualla[1] a Amaybamba. Importunado desde mucho tiempo atrás por los Anti para que se refugie donde ellos, "decide de partir... a la tierra de los Andes" (Titu-Cusi, 1973: 93-94, 99, 100) y pasando el puente de Chuquichaca, alcanza Vitcos internándose más, va en "las bravas montañas de los Antis, a un sitio que llaman Uillcapampa" (Garcilaso de la Vega, H.G.P., lib. 2, cap. XXIX). Después de seguir el camino periférico que une entre sí los distintos valles del este y del norte, Manco Cápac se refugia así en una provincia meramente "anti" cuyo carácter geográfico es de pertenecer, exactamente como el Quispicanchi, a las tierras altas. Al igual que para los Pilcozones antes, tenemos aquí una ambigüedad por el hecho que Anti designa a la vez los serranos ocupando la provincia de Vilcabamba y los piemonteses que la bordean en los hondos valles del norte de la provincia. Por eso el padre Acosta puede escribir (*Mon. Per.*, II: 150).

> "los manaries, que es gente muy poblada, vinieron avía un mes, a pedir al governador Arbieto- ...les embiase quien les enseñase la ley del verdadero Dios...y an salido a los Andes de paz".

Confundidos a menudo bajo una misma denominación, Anti de tierras bajas y Anti de Vilcabamba se vuelven semejantes: o los primeros pierden su carácter salvaje para ser "civilizados" como sus homónimos del Altiplano, o los Anti serranos son unos "salvajes" al igual que los piemonteses y, mera hipótesis en el estado actual, de posibles parientes que antaño colonizaron esta región (ver nota 17, *infra*).

Mientras al este, Candia intenta una expedición (1538) sobre el Alto-Madre de Dios, y renuncia por falta de caminos, lo que muestra el desinterés inca por las tierras bajas de esta región, Gonzalo Pizarro intenta derrotar a Manco Inca en Vitcos. Queda vencido al principio, luego Villacastin le proporciona una victoria indecisa, pues arrastrado por el retiro inca en ciudades cuyos depósitos habían sido incendiados, G. Pizarro tiene que salir de la provincia de Vilcabamba ni tenía víveres para sostener a sus tropas. El relato de aquellos combates nota la presencia de arqueros "caribes... que no saben qué cosa es huir porque están muriéndose y todavía pelean con las flechas" (en J.J. Vega, 1980: 83, cita del Anónimo almagrista). Los estragos causados en la zona oriental por la guerra y los incendios llevan a Manco Cápac a la ciudad de Vilcabamba y la zona occidental. Desde allí inicia la conquista de las regiones vecinas del sur y del oeste: pasando por el río Pampas, Huanta, Huancayo, lleva hasta Jauja para atacar los Huanca aliados de los españoles. Los Cayambi de Matipampa y los Pilcozones del Mantaro sostienen su lucha y hasta el final se encontrará a unos mitimaes a los lados de los Incas del neo-imperio (ver mapas 6 y 7, pp. 70 y 76). Después de su victoria sobre los Huanca y los españoles, Manco Cápac descansa en Acostambo; luego, sobre la insistencia de capitanes anti de los cuales algunos deben ser piemonteses del Mantaro y del Apurímac, él va a las tierras y la aldea de Pillco suni dominando la montaña. Los españoles mandados por Lima para auxiliar a Jauja, van a llegar en este sector saliendo de Rupa-rupa. El enfrentamiento se verifica en Yenupai (Titu-Cusi) o en Yuramayo (Cobo, Murúa), en el triángulo delimitado por Comas, Andamarca y el alto río Pariahuanca. A su vez, los Yauyo, mitimaes ocupando las cabezas de valles orientales y de los cuales unos parecen ser los propiamente dichos Pilcozones, y probablemente algunos grupos campa vecinos habiendo seguido los movimientos del ejército de auxilio por sus tierras, se han unido al Inca; avisado precisamente de la ruta seguida por los españoles y sus amigos, el ejército de éste sorprende y diezma las tropas enemigas.

Durante algún tiempo, la frontera neo-imperial se extendía desde el este de Jauja, seguía todo el Mantaro y el río Huarpa, amenazaba Guamanga -llamada entonces San Juan de la Frontera-, y se estiraba según Murúa (1: 219) frente a Andahuaylas, Abancay, Curahuasi y Limatambo. Además de los Cusqueños, Yauyo, Cayambi, Collao, Moyo-moyo, Manco-Cápac disponía de Sora y de Ancara capturados o venidos por su propia voluntad, de Huanca traídos presos y, al este, de mitimaes de los valles del Amaybamba y del Ocobamba; en fin "acudían a él los Chunchos, yndios de la otra parte del río grande dicho comúnmente Marañón (Mantaro-Apurímac), y de otras provincias" (Murúa, I: 226) cuyos nombres veremos asomar poco a poco.

Regresado a Vilcabamba, Manco-Cápac organiza su nuevo Estado, restaura, edifica y emprende muchas salidas entre Andahuaylas, Guamanga y Jauja para abastecerse en caballos, ganado y bienes varios. En la misma época, ofrece la

hospitalidad a siete españoles almagristas (trece, según otras fuentes) huyendo de la justicia después de la derrota de Chupas (1542). Los años pasando, para negociar con ventaja su regreso a Cusco, uno de ellos, Diego Méndez, hiere mortalmente al Inca durante un juego (en 1545 para la mayoría de autores y 1548 para algunos): todos escapándose, en seguida, pero todos alcanzados, los unos por los orejones, los demás por "unos andes que a la sazón llegaron" (Titu-Cusi, 1973: 113) probablemente por los movimientos que los hacen turnarse en las tierras altas.

Esta muerte coincide con la rebelión de Gonzalo Pizarro. La desaparición del Inca dejando cuatro hijos todavía jóvenes (y varios más según fuentes diversas, sin que se sepa si ellos eran hijos de esposas secundarias de Manco o si eran hijos clasificatorios) y la presencia de tropas españolas recorriendo durante sus enfrentamientos las regiones de Jauja, Guamanga, Andahuaylas y Limatambo, contribuyen al retroceso del control inca en esta frontera. Antes de morir, Manco Cápac ha designado como sucesor a Sayri Tupa colocado bajo la tutela de Apo Suto. Durante unos diez años, los problemas planteados por el contra-poder inca se quedan en segundo plano, luego el virrey Hurtado de Mendoza (1556-1559) entabla negociaciones con el Inca. Meses de tratos llevan a Sayri Tupa, acompañado de "300 orejones, capitanes incas y caciques" a abandonar Vilcabamba (1558) pero poco después el Inca muere en Yucay (1561) donde lo habría envenenado Chilche, cacique cañari poco dispuesto a encontrarse otra vez bajo tutela inca.[2]

Titu-Cusi se había quedado en Vilcabamba, asegurando la perennidad de un poder inca debilitado por la sumisión de Sayri-Tupa. A la muerte del Inca, el joven Tupa-Amaru es nombrado como sucesor: encontramos, parece, un poder bicefal repartido entre dos incas representando uno la mitad hanan, el otro, la mitad hurin, reafirmado a la muerte de Titu-Cusi por la nominación de Quespi Tipu al lado de *Tupa Amaru*.[3] Indios de la frontera hispánica huyen de sus encomenderos españoles para refugiarse en Vilcabamba, así los de Nuno de Mendoza en la región del río Pampas, mientras razzias permiten a los Incas rebeldes completar una mano de obra insuficiente. En el documento dando comisión al doctor Cuenca, corregidor del Cusco, a que establezca relaciones amigables y pacíficas con Titu Cusi, el nuevo virrey, J. de Velasco, empieza con estas palabras.

> "a Nos ha sido fecha relación que Topaamaro Ynga y Tito cuxi Yupangue, su hermano, y los demás capitanes e yndios que con ellos tienen de guerra, questan revelados contra nuestro servicio en el valle de Bilcabamba... han salido... y quemado y asolado todas las casas de los yndios del rrepartimiento de Amaybamba y Picha, encomendado en Arias Maldonado... y que llevaron presos ochenta yndios e yndias... y... que han enviado otros capitanes suyo por otras partes para que roben e hagan el daño que pudieran" (Maúrtua, VIII: 68-69).

Las negociaciones se dilatan pero Titu-Cusi autoriza la presencia de padres agustinos, y más tarde unos manari evocarán ante Hurtado de Arbieto, al padre Ortiz que habían visto durante una temporada en Vilcabamba (Murúa, I: 242-43). Resulta una gran desconfianza por parte de los Incas y de los caciques exasperados por la destrucción de sus huacas y las incesantes diatribas en contra de su poliginia, desconfianza reforzada por una carta del doctor Cuenca, insultante para el Inca y contraria a sus consignas.[4] Por eso, cuando recibe una embajada española, Titu-Cusi enseña su fuerza, hablando de sus dos mil soldados y haciendo desfilar a guerreros anti, 600 ó 700, de los cuales pregona el canibalismo, real o supuesto. Durante una entrevista con Matienzo, había afirmado igualmente poseer "muchas tierras y mucha gente", o sea "las provincias de Viticos, de Manari, de Sicuane y de Chacumanchay, de Niguas, y de Opatari y Paucarmayo... y de Pilcozuni, Guaranipu, Peati, Chiranaua y Chiponaua" (Matienzo, 1967: 294-95, 306).

3. Los piedemontes de Vilcabamba

Como lo hicimos notar (1981, *op. cit.*), esta afirmación no es de tomar al pie de la letra ni desde el punto de vista demográfico, ya que la mano de obra falta, acabamos de verlo, ni desde el punto de vista geográfico: Viticos domina el valle del río Vilcabamba; Chacumanchay y tal vez Sicuane (no-identificado) se refieren al sur-oeste de la provincia y a la región al norte del río Pampas. Pilcozuni, Manari, Chiranahua y Chiponahua son los nombres de comunidades fronterizas o representadas ante el Inca, pero como elementos de amplios conjuntos étnicos no sometidos ni controlados por

el Inca. La región de Opatari está en manos de los españoles. En cuanto a la provincia de Guaranipu, como la de los Chirana (y quizá la de Peati no-identificada), representa una región demasiado apartada para poder "servir" al Inca, pero podía estar lista para sublevarse a la menor señal, gracias a concertaciones secretas cruzando la montaña en una escala amplia. Recordemos que en la época (1564-1566) los españoles atribuyen a Titu-Cusi trataciones con los Chiriguano y Calchaqui, jefe de los Diaguites chilenos.[5] La afirmación del Inca también es interesante por otro motivo: nos permite identificar los Anti representados en Vilcabamba y ligados al neo-imperio. Sin embargo, cuando reivindica una amplia sujeción sobre la selva, no es creíble, ya que los Incas faltaban de mano de obra, por una parte, y concentraban sus fuerzas militares sobre las fronteras hispánicas o en las ciudadelas, por otra. Pues es la época en que Titu-Cusi mismo se queja de "la miseria que afectaba (a los Incas) en Vitcos". Además, estas fuerzas son compuestas de una fuerte representación anti que difícilmente podía volverse contra sí misma, y vital para los Incas que no pueden permitirse abrir un frente inca-piemontés.

Si se analiza el comportamiento Anti-Pilcozones y Manari, los mejores conocidos gracias a las tentativas posteriores de Hurtado de Arbieto, debemos afirmar lo contrario: no es el Inca quien asienta un imperio sobre la montaña y la selva, sino los piemonteses quienes se entrometen en el altiplano de Vilcabamba y aseguran su implantación en esta provincia. Tomando en parte a su cargo la defensa de las ciudadelas o las rapiñas en contra de los españoles, ellos reciben una parte del botín y se aparentan a unos mercenarios o aliados, indispensables a la permanencia del neo-imperio, y libres de renovar o no su contrato de asistencia. Desde el punto de vista de las tierras bajas, esa alianza reforzada no tiene solamente un interés económico: defendiendo las fronteras neo-imperiales, los piemonteses de las regiones vecinas bloquean a los españoles lejos, río arriba, de sus propias tierras y difieren el plazo del careo y del enfrentamiento directo (*cf. infra*).

Las numerosas entradas en el norte y el sur de esas regiones son ya demasiado conocidas por los piemonteses para no constituir un factor importante en su apoyo activo. Los Anti, Pilcozones, Manari, Opatari del norte del Cusco, todos "Campa" o Matsiguenga, se aprovisionaban de sal en el Cerro de la Sal, la famosa Pareni que clava, río arriba, a su hermano Pachakama (cf. nota 10, cap. I). Encontraban a sus parientes campa o a sus primos amuesha, unos y otros vecinos de los Panatagua y en relación con Tarma y Huánuco. Independientemente de los mensajeros mandados por los Incas de Vilcabamba en vista a alianzas y sublevaciones concertadas, ellos se mantenían informados mediante las cadenas de alianzas y de amistad, sobre los acontecimientos ocurridos en esta amplia frontera. De hecho, desde la Conquista, un inmenso rumor había recorrido la montaña oriental, confirmando relatos extraños provenientes del oriente brasileño. Luego la historia de las luchas contra Gómez Arias y su fracaso, con toda probabilidad se habían propagado por el piemonte de Huánuco, de Vilcabamba o de Opatari, y hasta las orillas del Ucayali, así como el relato de la expedición de J. de Salinas por aquel Ucayali, río arriba (1557-1559). Ya que estamos en la década 1560-1570, la progresión de Álvarez Maldonado por el Alto-Madre de Dios debía ser seguida y comentada en la Selva como en Vilcabamba.

Entre los Anti que cita Titu-Cusi, aparecen unos Chipona y Chirana. Los Chirana dejan una interrogante ya que podrían ser un grupo chiriapona cuya provincia se situaba al norte del Madre de Dios o un grupo chitana establecido en el sureste de Huánuco (Maúrtua, VIII: 220 y Córdova Salinas: 209), dos regiones diametralmente opuestas y muy distantes de Vilcabamba, por lo cual se confirman de todos modos unos contactos y relaciones a gran escala y se informa un control inca real (ver al aislamiento de Illa Topa). Vamos a resumir aquí datos sobre los Chipona (ellos también un grupo chiriapona probable, llamados Chiponahua, Chipanaua, etc...). Según las crónicas, algunos de sus grupos vivían más arriba de los Manopampa del río Alto-Madre de Dios, siendo los últimos probablemente unos Mashco; en cambio de lo que pasó con los Manupampa, los Chipona habían sido primero "conquistados", luego habían tenido relaciones pacíficas con el Imperio (Murúa, I: 57, sq., Sarmiento: 111-113; Cabello de B.: 335...). Álvarez Maldonado no menciona sino a los Manupampa, quienes se le resisten, en nombre de los grupos encontrados; pero un poco más tarde (1582), hallamos unos Chipona establecidos detrás de los Manari de Lares y del Paucartambo.[6] Como lo hacían y siguen haciéndolo todos los pueblos de la orilla derecha del Urubamba, las comunidades chipona

debían extenderse por ambos lados de la línea de separación de las aguas y repartirse desde la región del Pongo Maenique hasta la del Alto-Madre de Dios y del Manu.[7] Los Manari los tratan de pilladores y hablan de ellos a los españoles bajo el nombre de *Kogapakori* (es decir los "matadores").

A pesar de las tensiones creadas por la coexistencia en Vilcabamba de grupos hostiles entre sí, cada grupo venía a tener sus propios representantes ante Titu-Cusi, así los Chipona, como lo indican a los españoles durante un contacto efímero en la frontera de Lares. Por los Manari, y luego por ellos, los Incas debían ser informados constantemente de la progresión de J. Álvarez Maldonado en el Madre de Dios, de su encuentro desastroso con Gómez de Tordoya y de la retirada final de los sobrevivientes hostigados por los ribereños del Madre de Dios. El argumento desarrollado por Titu-Cusi ante Matienzo o los embajadores quiere no sólo embaucar sobre su grandeza presente, que él mismo contradice, sino también utiliza de modo maquiavélico los fracasos de las entradas (Candia, Per Anzures, Gómez Arias, Mendoza, Nieto, Aleman, etc.); subrayando por un lado el canibalismo y la ferocidad de los Anti que le acompañan, y por otro la sumisión de sus provincias, incita a los españoles a preferir la conciliación a unos combates inseguros que los llevarían a regiones donde conocieron sus únicos fracasos. El mismo no tenía más medio de presión sobre la constancia de sus aliados piemonteses, fuera de su prestigio y de su generosidad. Pilcozones, Manari y Chipona no tenían nada que temer de una introducción inca en sus tierras, ya que las fuerzas de origen serrano del Inca no bastaban para defender los puentes, los caminos y las ciudadelas de la provincia imperial.

Desde su llegada, el virrey F. de Toledo (1568-1581) reanuda y acelera las negociaciones con Titu-Cusi y, según B. de Ocampo (*op. cit.*: 156) ambos incas, Titu-Cusi y Amaru Topa, vienen al Cusco y presencian, a principios de 1571, el bautizo del hijo de Carlos Inga, hijo este de Paullu Inga, con Francisco de Toledo por padrino. Regresando de aquellas fiestas, Titu-Cusi muere después de una corta enfermedad que coincide con los principios de una "pestilencia, hambre y mortandad" extendiéndose a toda la provincia de Vilcabamba (Murúa, I: 242). Sin duda fue el sarampión que el año siguiente afectó a los soldados españoles (1572) obligando al campo real a quedarse trece días en Pampacona para curar a los enfermos en plena conquista de Vilcabamba. La muerte de Titu-Cusi, sustituido por Quespi Titu, las epidemias y el hambre llevan a los Anti a abandonar progresivamente Vilcabamba y si Puma Inga, al momento de su rendición, menciona su presencia a los lados de los últimos Incas resistentes, los españoles no se enfrentan con ellos en ninguna parte en su progresión por la provincia.

Ignorando la muerte de *Titu-Cusi*, F. de Toledo le manda una embajada dirigida por Atilano de Anaya, éste y su escolta son matados en el puente de Chuquichaca por Curi Paucar y otros capitanes inca encargados del puente y queriendo guardar secreta la muerte del Inca. Para castigar este crimen, el Virrey decide someter la provincia y nombra a Hurtado de Arbieto comandante general y a Álvarez Maldonado, maestro de campo de las fuerzas de invasión. El cuerpo principal del ejército entra por Chuquichaca al noreste, mientras una tropa confiada a Arias de Sotelo penetra por Curahuasi y Abancay (Ocampo: 165) o Cochacaxa y Curabamba (Curahuasi probablemente, Murúa, I: 249) para cortar una posible retirada por los caminos que llevan a Andahuaylas, Tambo y desde allí a Mayoc y a la provincia vecina de los Pilcozones (Ocampo, *ibíd.*).

La defensa de Vilcabamba yuxtapone técnicas incaicas y selváticas. En los fuertes construidos en las lomas, montículos de piedras y de bloques están listos para ser descargados sobre los enemigos. A la salida de los cañones y delante de las ciudadelas "muchas puntas de palmas, y sembradas muy espesas... y muchos lazos de vejucos" o "muchas púas de palmas hincadas en el suelo" con "yerua ponçoñosa en las puntas" (Murúa, I: 250 y 254) impiden a hombres y caballos lanzarse, obligándolos a dividirse para utilizar los pocos pasos. A decir verdad, una sola gran batalla oponen Incas y españoles al inicio de esta última conquista, cerca de Choquelluca, en la orilla del río Vilcabamba. Según lo reconoció García de Loyola, los españoles no tenían ya ninguna posibilidad de salvarse, cuando los Incas renunciaron de súbito al combate a la muerte de Maras Inga y de Parinango, general de los Cayambi, arcabuceados. La progresión española se hace entonces en una provincia extrañamente desierta cuyas ciudadelas parecían haber sido abandonadas desde algún tiempo; en la primera ciudad poblada y defendida, Tumichaca en el oeste, el capitán Puma Inga comandante de la plaza fuerte, sale a recibir a los españoles y "en

nombre de los ingas Topa Amaro y Quispi Tito" rinde homenaje a Hurtado de Arbieto, alegando que la muerte de Anaya como la guerra actual era imputable a Curi Paucar y los demás capitanes, rebeldes a sus Incas deseosos de la paz (Murúa, 1: 254-55). Historia repetitiva que enlaza la conquista de Vilcabamba con problemas de sucesión abiertos por la muerte de Titu-Cusi. Sobre las indicaciones de Puma Inga, el ejército sale a destruir el último foco de resistencia en Huayna Pucará, fortaleza cuya parte posterior dominando un río, estaba guardada según Puma Inca por "quinientos yndios chunchos de los Andes, flecheros" (*ibíd.*: 256). Sabiendo las defensas conocidas de la fortaleza, el cuadro de los últimos resistentes inca se retira y se dispersa, precedido por los Anti que no aparecerán ni entre los prisioneros que hicieron los españoles lanzados tras los capitanes inca, ni entre los indios encomendados a exclusión de algunos Sati.

¿Habían unos incas tomado el camino de la selva para escapar a las persecuciones? Lo afirma una leyenda matsiguenga, semejante a muchas más: el pongo Maenique y sobre todo los pilares de megalitos cúbicos a la salida de sus cañones, son las cargas y los tesoros incas, petrificados en tierra matsiguenga hasta la vuelta de los desterrados. Desquite de una leyenda, construida a partir de un mito más antiguo, sobre el episodio de la casa manari del Apurímac (*cf. infra*).

En cuanto a los dos incas activamente buscados, ambos serán capturados, igualmente retardados en su huida por una esposa a punto de dar a luz (Murúa: 259 y 264). Quespi Titu, dirigiéndose hacia los Pilcozones, es alcanzado por J. de Balsa a dos días de camino de Vilcabamba, "y con él onze yndios y yndias que le servían"; Topa Amaru será alcanzado más lejos, en tierra manari, por García de Loyola, quien insiste sobre lo impenetrable de la selva y la ausencia de todo camino. El Inca iba a embarcarse para llegar a las tierras pilcozones con Hualpa Yupanqui, su general, su mujer y cinco o seis personas más.

Desarrollada en la selva, esta captura presenta muchas confusiones y contradicciones de un texto a otro, según los unos, García de Loyola intenta embarcarse sobre una balsa en el embarcadero de Guambo (Acobamba, Apurímac); para los demás que parecen confundir esta persecución con la de Curi Paucar, se hubiera dirigido por los cerros Panque y Sapacati hacia el río Simaponte (afluente del Urubamba; Potosí. 10. II. 1570., A.G.I. Charcas 80 y B. de Ocampo, *op. cit.*: 167sq.). Todos le hacen saciarse con sus soldados de las deliciosas alosas (*mamori* en matsiguenga) en la amplia casa del grupo "momori" o "memori", cuyo jefe Ispaca aparecerá un poco más tarde (Toledo, A.G.I., Lima, 199; Murúa, I: 253-254). Hemos dicho en otra parte cuál equívoco habrá transformado la alosa "mamori" en topónimo y en nombre del grupo (*Renard-Casevitiz*, 1981). Queda un término utilizado durante la década en los documentos: designa un sitio manari situado en el Apurímac para los mejor informados.[8] Desde Vilcabamba, Tupa Amaru había llegado al Apurímac, entrando, a partir de la desembocadura del Pampacona, en territorio manari, "Indios de guerra y amigos" de los Incas (Ocampo); probablemente él quería cruzar el Apurímac cerca de los ríos Simariba o Pieni para llegar a los caminos de sierra conduciendo al Mantaro (península de Tayacaxa) y de allí a Pillco suni, caminos hacia los cuales, más tarde, los Manari guiarán la tropa perdida de Hurtado de Arbieto. Una fuente coloca la captura del Inca cerca de un "Picha" que podría ser el actual río Pichari: en ese caso el Inca hubiera querido seguir el Acon, río arriba, después de cruzar el Apurímac. Pero, además de la existencia de numerosos ríos Picha desde el Apurímac hasta el Paucartambo, parece muy difícil ir caminando o a contra-corriente desde el actual Pichari hasta Vilcabamba grande en tres días como lo hicieron Loyola y sus prisioneros (ver mapa Nº 7, p. 76).

El comportamiento y la estrategia de esos manari frente a los perseguidos y a los perseguidores son muy reveladores. La gente de "momori" dieron la hospitalidad temporaria al Inca cuyos servidores han dejado más de treinta cargas de depósito en su casa; en cambio, no lo escoltan ni para facilitarle la ruta por aquellas selvas impenetrables según las palabras de Loyola, ni para asegurarle una protección, y tampoco le sirven. Tupa Amaru y su mujer son alcanzados cuando estaban descansando al lado de una fogata acompañados solamente con un puñado de fieles incas (Murúa, I: 263 sq.). Los Manari, sorprendidos por los españoles pescando y preparando pescado no ofrecen mucha resistencia y consienten en traer su "jefe" Ispaca quien debía residir en otra casa según el tipo de hábitat disperso propio a esas regiones montañosas. Cuando los españoles se apoderan de los bienes del Inca, Ispaca se contenta en rechazar la

parte del botín que le otorga García de Loyola, pero indica sin dificultad la dirección tomada por el Inca. Sin embargo, él no acompaña a los perseguidores. Al fin y al cabo, esos manari ya juegan la indiferencia de los que no se declaran, abstrayéndose del conflicto y reservándose el porvenir, observando frente a todos las reglas de la hospitalidad y de la neutralidad. Poco después, el mismo *Ispaca*, "curaca de Momori", irá a visitar a los españoles de Vilcabamba, nuevos señores del altiplano vecino (A.G.I. Ind. Gen. 1240: f° 70 v).

4. El enfrentamiento colonos-piemonteses

Los útimos Incas encadenados y llevados al Cusco donde Topa Amaru es decapitado (1572) y de donde Quespi Titu es desterrado a Lima, el gobernador Hurtado de Arbieto recibe la orden de pacificar definitivamente la provincia y de fundar allí una ciudad: será San Francisco de la Victoria, la futura Vilcabamba (bis), en el este de la provincia. Él tiene también una provisión para conquistar las tierras bajas y de fundar allí otras ciudades, pero tiene casi los sesenta años y se le reprochará el preferir la vida cusqueña a su fundación y a las aventuras de una expedición que su trato con Álvarez Maldonado le dejaba prever, con duplicidad por parte de éste, costosa y funesta. Los testigos de la información llevada en 1590 sobre la gestión del Gobernador repiten todos que era imposible llevar una expedición sin mucha gente si se quería evitar un desastre comparable al que Álvarez Maldonado había sufrido en el Madre de Dios. El Gobernador necesitará diez años, unas llamadas al orden, y sobre todo, los preparativos de entrada del mismo Álvarez Maldonado, para que se decida a realizar dos intentos de conquista sucesivos, el primero en el Urubamba (1582), el segundo a lo largo del Apurímac (1583).

De 1536 a 1572, hemos visto intervenir varios grupos anti o chuncho donde los Incas. Si el origen y el destino ulterior de los Moyo-moyo quedan en el misterio, aunque se trata aparentemente de *mitmaqkuna* chuncho utilizados como mercenarios, la mayoría de los demás grupos representados en el neo-imperio, Pilcozones, Manari, Sati, Chiponahua, entrarán en contacto con los españoles o, retirados de sus tierras, serán divisados al azar por una expedición. En efecto los piemonteses de esta región no pierden tiempo para establecer relaciones amistosas y pacíficas, desde 1572, Manari y Pilcozones mandan una delegación al Virrey, mantenido en el Cusco por la prisión y la ejecución de Topa Amaru. Le pide mandarles "solamente Padres, porque otros ningunos españoles de ninguna manera quieren que entren allá" (R.G.I. in B.A.E. 184: 102; Acosta in M.P., Il: 226,...). Táctica o costumbre, reiterarán muchas veces esa petición donde jesuitas y agustinos de Cusco y Vilcabamba, como si el mantener buenas relaciones iba a la par con la presencia de sacerdotes -rehenes y garantes- en sus comunidades (*Ibíd.* y Arriaga in B.A.E. 209, Montoya in M.P. II y III).

Cada año, San Francisco de la Victoria ve acudir grupos manari y pilcozones. Durante su primera salida, "los caciques y otros principales" son acogidos con gran pompa por el Gobernador quien los lleva al Cusco, "bistiéndolos e dándoles las cosas que apetecen" (f 62), según sus testigos. Parece que cada delegación no sea sino representando una mera comunidad (familia ampliada) cuyos los dichos "principales" son los hombres adultos mismos, jefes de familia. La acogida dada a los primeros incita a los demás seguir el ejemplo, y es un verdadero desfile, cada temporada seca trayendo su contingente de caciques o haciendo regresar a quienes estiman haber contraído una deuda. Siempre según los testigos de Hurtado de Arbieto, el gobernador ve la lista de sus regalos y de sus obligaciones aumentarse (A.G.I. Ind. Gen. 1240 f° 62 sq. Respuestas a las preguntas 4,5,6,7).

Después de *Timana*, "cacique principal" que se hará bautizar bajo el nombre de Francisco de Toledo y su mujer "Biri" *(cf. supra* cap. V. nota 2, ella se vuelve doña Juana de Figueroa), se presenta, otro año, Guarinquiraue "otro cacique principal" con su madre, sus hermanos, etc., en total unos cuarenta indios de los cuales varios curacas. Reciben el bautismo, se les ofrece la visita de Cusco y "todas las cosas que deseaban". Luego vendrán un principal Sauara con diez manari, un cacique Luisaco y su gente, el curaca Yspaca de "momori" (f° 67, *cf. supra*) y también el cacique principal Quinonte de los Pilcozones (f° 62) y sus colegas Cayao (f° 62) y Oparo (f° 65), otros caciques principales de los Pilcozones. De tal manera que varios testigos ante aquellos movimientos incesantes, afirman que "después que el dicho señor governador enbió al dicho principal Opa con ciertos presentes... a la provincia de los Pilcozones... (y Manaries)... an venido a esta ciudad... y van unos y vienen otros" (cf. fº 65-71, contesta 7 y 8). Se es-

pera a algunos que no aparecen más, aunque se les hayan confiado algunas tareas, mientras otros llegan a quienes no se esperaba.

Estos testimonios inéditos, yuxtapuestos a las descripciones de Murúa, de Guamán Poma, de Acosta, del padre Font y de sus compañeros, a las de los encomenderos fronterizos en las Visitas, permiten precisar los tipos de relaciones establecidas entre el Imperio y los Anti, quienes, en la mirada echada al Salvaje, representan, escribe el padre Egaña, "los civilizados de los salvajes chuncho", por lo menos sí son Panatagua, Amuesha, Campa o Matsiguenga.[9] Se trata de relaciones de intercambio, establecidas comunidad por comunidad de cuenta propia y de iniciativa privada, sin compromiso y sin involucrar globalmente el conjunto étnico, admiten además variaciones, la proximidad de la frontera influyendo sobre el seguimiento de esas relaciones, y la distancia favoreciendo una mayor flexibilidad. Así, el grupo fronterizo de Yspaca está presente cada año en Vilcabamba hasta la ruina de la fundación de Jesús y despliega actividades de trasporte o portuarias por cuenta de los españoles, en cambio la importante delegación de *Guarinquiraue* no aparece sino una vez, quedándose unos meses.

Ya que la muerte de Titu Cusi, las perturbaciones que siguieron, el hambre y las epidemias habían vaciado la provincia de Vilcabamba de sus piemonteses, los vemos rápidamente tomar la iniciativa de las relaciones hispano-anti, se empeñan en esto apenas la victoria española está asegurada y la mayor parte de las tropas regresadas al Cusco. No todos buscan en lo inmediato tales relaciones, entre ellos los Sati, serranos de origen piemontés y arawak venidos en una colonización pre-inca o como *mitmaqkuna* pilcozones[10] se abstienen de hacerlo, así como los chirinaua y los misteriosos Moyo-moyo antropófagos cuyo nombre desaparece para siempre de la región. Pero los Manari y los Pilcozones, es decir, los Matsiguenga fronterizos, privados de su implantación en el altiplano por la derrota inca, se empeñan en establecer una nueva alianza, semejante a la anterior. Las condiciones son claramente expresadas, esperan buenas relaciones de intercambio para lo cual prestan algunos servicios durante el tiempo de su presencia, por ejemplo, construyen canoas o balsas, envían regalos o mensajes a grupos más abajo, proporcionan maderas finas,[11] sin contar los bienes y productos que traen para su trueque, llamados regalos como sus propios contra-regalos por los españoles. Por eso, su sistema de trueque y de evaluación queda impenetrable para los colonos, y para nosotros por consecuencia, pero una vez devuelto en bienes y servicios lo que ellos estiman deber, desaparecen, dejando agraviados y de humor belicoso a españoles habiendo acrecentado su encomienda a esos nuevos súbditos. Además, y es un hecho constante que merece ser notado, los piemonteses buscan también intercambios religiosos (cf. M.P. para los jesuitas, Córdova Salinas para los franciscanos). Desconociendo de modo evidente la disimetría de las relaciones instauradas por los misioneros, únicos poseedores de la Buena Palabra, y la confusión entre ellos de los poderes temporales y espirituales, ellos buscaban probablemente prolongar antiguos nexos que traían categorías de sacerdotes o de curanderos incas a pasar temporadas en la selva. En esta época, los conventos son unos poderosos encomenderos cuya estrategia oriental se caracteriza por la reducción (el agrupamiento) para facilitar la evangelización y la servidumbre. Pero los Anti, y muchos otros piemonteses, rechazan de buenas a primeras toda forma de colonia española en sus tierras (*cf.* su solicitud ante Toledo); la reducción que se parecía mucho a ella, es denunciada pronto y es fuente de conflictos y de guerras. Finalmente, algunas comunidades, jefes buscan también una alianza militar, así Sauara que no la obtendrá o para testigos del Gobernador, unos Pilcozones en pleito con sus vecinos Iscaicinga y que si no los llamaron, por cierto aceptaron refuerzos españoles (*cf. infra*). En resumidas palabras, ellos intentan establecer de nuevo la gama de relaciones que tenían con el Imperio, asignando los mismo límites.

La impresión dejada en San Francisco de la Victoria por los visitantes Manari y Pilcozones es buena,[12] y Hurtado de Arbieto manda a dos capitanes, J. de Arbieto y A. Suárez, reconocer sus tierras, en 1578, con regalos para atraerlos. En efecto, éstos regresan, escoltados con Guarinquiraue y su séquito. Por el camino, descubrieron una "provincia" vecina de los Manari, la de los Chipona, -quienes los reciben pacíficamente- y redactan una descripción (¿perdida?) de su viaje. En aquel tiempo el gobernador prepara su entrada, no sin dificultades de reclutamiento, la región siendo –como lo he subrayado- muy marcada por las desventuras de Álvarez en el Madre de Dios;[13] sin embargo, consigue reunir 50 a 70 soldados según los testi-

gos, y se hace acompañar por los padres jesuitas Montoya y Cartagena, con los cuales los Manari habían tomado contacto.

La expedición sale de Vilcabamba (San Francisco de la V.) en julio y se embarca el 2 de agosto en Quillabamba, a 8 leguas de distancia. Pero el río impracticable los inmoviliza. La súplica fechada "en el río de Simaponte a 18 del mes de septiembre de 1582" y dirigida al gobernador por los soldados y los padres para que renuncie a ir más allá y recuerda todas las dificultades sobrellevadas, he aquí las primeras semejantes a las siguientes:

> "El primero día que nos embarcamos en el puerto de Quillabamba, en el primer rraudal se trastomaron tres balsas en que se perdió la comida que llevavan la rropa[14]... que yba en ellas, y la gente se vió en peligro de muerte;... no caminamos este día más de media legua y luego el día siguiente se perdieron otras dos balsas... y la canoa grande envistió con la popa en una pefia en que se quebró toda la dicha popa... aviandose entendido la maleza grande del rrío... mandó V. Sa que se embarcasen todos e... tres balsas que yban delante se bolcaron... y se perdió toda la comida...hasta que a seis de agosto... pasando por un caudal, la canoa capitana se quedó atravesada en un peñasco donde se ahogó el capitán Miguel de Andueca... y en todo este tiempo no se anduvieron çinco leguas o cuatro" (A.G.I., Ind. Gen., 1240, fº 82).

Su tentativa fracasa por el Urubamba, la topografía y el clima, apenas empezada. Tal documento es precioso en cuanto al análisis de las fuentes. El agobio de los soldados puede hacerles menorar las distancias recorridas, aquí apenas 20 leguas en todo Quillabamba-Simaponte, por un mes y medio de expedición y 15 días de progresión real hacia abajo, pero proporciona un sólido correctivo a las exageraciones estupefactivas de las distancias que se nos indica en muchos relatos de expediciones. Entre estos soldados, algunos serán testigos de la defensa en la información de 1590, 8 años después de los hechos; el olvido ayudando, ellos dan un tinte de hazaña a las dos entradas del gobernador, multiplicando por 2, por 5 y hasta por 10 las distancias declaradas en este testimonio directo sobre los hechos. Antes de dejar Simaponte, el gobernador manda a cuatro soldados (V. Gudino y A. de la Cueva, testigos en 1590, J. Álvarez y C. de Suazo) reconocer la región y los Manari hacia abajo. Ellos permanecen cerca de 10 meses en la selva entre unos manari y unos paaramayo antes de regresar con 44 Manari a Vilcabamba. No podemos hacernos una idea de su periplo: en perfecta ilustración de la nota anterior, Gudiño (f° 17) afirma haber recorrido "400 leguas" (más de 2 000 km en leguas castellanas) en "15 ó 20 días", aunque no evoque ninguna "nación" del Ucayali menos aun el Amazonas, ni la imposible surcada en tan poco tiempo (excluyendo la época de lluvias innavegable).

Al momento de la llegada de éstos a Vilcabamba, el gobernador estaba por salir a su nueva expedición de "conquista de Manaries, Pilcozones e Escaicingas" (f° 83). Una parte de los Matsiguenga recién llegados del Urubamba van a acompañarlo como piragueros y balseros hacia los del Apurímac que a su vez desaparecieron del Altiplano durante los preparativos. Desde aquí los testimonios difieren: para los unos, de los cuales Wamán Poma y los jesuitas que notan sobre esta región que los españoles van a la selva solamente para encontrar oro y plata, los Pilcozones se habían sublevado y era preciso reducirlos; según los demás, en conflicto con sus vecinos Iscaicinga, ellos habían venido a pedir ayuda a los españoles. Las dos versiones no son contradictorias, pues la que da Guamán Poma es necesariamente anterior de siete u ocho años a la entrada de Hurtado de Arbieto, sin embargo, ella desmedra de modo singular la política de atracción pacífica llevada por el gobernador y pregonada por sus testigos.

Pilcozones es una palabra que Guamán Poma no utiliza. Para él, los quechuafonos y los Matsiguenga del Apurímac como los ribereños del Mantaro bajo pertenecen al grupo de los Manari Anti, como también el grupo Ninarua. Él relata así una sublevación de estos Manari Anti (fº 461).

> "Martín Arbieto y don Tomás Topaynga Yupanqui y el padre Gaspar de Suniga entraron ala conquista de los andesuyos y chunchos y la conquistó a Manari Anti y le obedeció y serbió y se dio de paz alos cristianos; antes abiendo de engañalle y hazerle cristianos[15], luego le apremió y comensó a mal tratarle y pedirle oro y plata: por ello le quemó a su cacique prencipal y señor Capac Apo Tampulla Apo, viendo esto se enojaron y se rrevelaron y se alçaron todos ellos y açi lo mató a todos los cristianos el qual el dho ermano del autor, padre Martin de Ayala, abía entrado con ellos por morir martir..." (sale indemne de la aventura pero no de la selva, habiendo contraído la leichmaniasis).

El padre de Zúñiga muere en Cusco en 1577

y la sublevación de los Manari Anti señalada por Guamán Poma tiene que ser anterior, si se verificó. Es probable que hubo un intento de expansión colonial y de dominación sobre los Manari y Pilcozones limítrofes (Yspaca y otros, Ninarua, Hatun y Hanan Pilcozones), y que acabó en hostilidades manari. Es lo que confirman testigos en la información abierta de 1590 (fº 3, 14, 21): los Pilcozones, dicen, se habían sublevado mucho antes de la entrada presentada como una expedición punitiva, sin que precisen los motivos de esta sublevación o las exacciones de los Pilcozones. "Los yndios de la provincia de los Pilcozones estavan de guerra", afirman aquellos testigos, y era menester "que se rreduxen a la Sancta Fe católica y a la corona Real" (fº 21 y 4), entonces el gobernador "salió a conquistar nuevamente los yndios Pilcozones (fº 10-11). Hemos visto aquellos grupos del Apurímac entablar relaciones con los españoles desde su instalación en Vilcabamba y pedir padres. Durante la década 72-82, algunos habían respondido de modo positivo a aquella petición; habían pasado unas temporadas cortas de información y Hurtado de Arbieto recuerda, en su justificación de 1578, haber pedido a los Pilcozones y Manari poblar Mapacaro, aldea a mitad del camino entre Vilcabamba (San Francisco), al este de la provincia, y el embarcadero de Momori, al oeste, "donde hagan escala los sacerdotes y gente que allá fueren" (fº 62). No obedecieron, dicen los testigos, o vinieron y, según la costumbre, algunos fueron encadenados para servir más tarde de guías e intérpretes, otros maltratados para que trayeran metales preciosos. En efecto la obligación que se les hacía de cambiar de residencia bastaba para su retiro; si además uno de sus jefes fue quemado, como lo relata Guamán Poma, para que su gente devuelva al céntuplo los regalos iniciales del gobernador, un ciclo de venganza empezaba que iba a concluir en la matanza de los soldados y de la gente que acompañaba a los padres Zúñiga y Ayala.

Fuerte de 50 a 70 soldados, de tres religiosos, de negros, de 150 "indios amigos", incas y gente serrana, y de 34 Manari del Urubamba, la expedición de 1583 sigue el Apurímac, prefiriendo generalmente la apertura de caminos y una lenta progresión pedestre a una navegación peligrosa. Una primera vez perdida, sale de la selva bajo la guía de Manari, utiliza un camino de altura llevando hacia Pillco suni, luego baja hacia la orilla del Apurímac -o del Mantaro- y se embarca El gobernador escoge el valle de Manille, cerca de la desembocadura del Mantaro en el Apurímac y en tierras pilcozones, para construir allí un fuerte y fundar la ciudad de Jesús. Todos los testigos concuerdan en la acogida pacífica que les hacen los Pilcozones solicitando su ayuda contra los Iscaicinga.

Durante seis meses, los ocupantes no encuentran ningún problema aparente, mantienen relaciones "tranquilas" con los Pilcozones y no ven a ningún Iscaicinga. Luego el gobernador manda a un destacamento reconocer otro valle río abajo. Este es atacado y todos sus miembros matados (cuatro españoles y una docena de indios serranos escoltándoles). La mayoría de los testigos reconoce haber sospechado a los Pilcozones de haber llevado doble juego, especialmente su jefe Oparo (Ocampo, *op. cit.* 182-183); otros piensan que la acción viene solamente de los Iscaicingal. A la luz de los acontecimientos posteriores, aparece que aquellos dos grupos ya habían callado su discordia y concertado la evección de la colonia, de tal manera que los Iscaicinga, avisados por los Pilcozones, habían preparado la emboscada donde sucumbiría el destacamento. Los dos meses siguientes a esa ejecución son dedicados por los indios de la región a "reformarse de armas y otras cossas necessarias" (fº 14) según la interpretación de la pequeña colonia y sobre todo a recorrer la selva para reunir guerreros y constituir una tropa importante. Luego, una mañana,

> "los dichos Indios, que serían mas de quinientes, vinieron armados con mucha suma de arcos, flechas y dardos y macanas,... y con grande guasavara y alarido, los cercaron por cuatro partes en las cassas y fuerte adonde estauan y començaron a tirar muchas flechas, atado en ellas algodón encendido con fuego para quemar las cassas con lo qual las quemaron... que no quedaron más de tres abiendo más de veinte...".

Unos soldados debilitados por las fiebres y la disentería no pueden combatir. El gobernador, los españoles válidos e indios amigos defienden el fuerte, pero durante las cuatro horas que dura el ataque, él mismo y 18 soldados son heridos, sin contar los muertos (serranos) mencionados en una carta del padre Binas (M.P. III) y por Ocampo, ni los "indios amigos" heridos. Por eso, cuando los atacantes se retiraron, los soldados y los padres, en los escombros de la ciudad de Jesús, suplicaron al gobernador que abandone la fundación condenada al próximo asalto (fº 4, 5, 6). Durante la retira-

da, la tropa macilenta y agotada, se pierde otra vez por aquellas selvas cerradas y debe a los Manari ser conducida al camino del Inca que, dominando el valle del río Pampas, lleva a Guamanga.

Sean cuales sean los motivos más antiguos de conflicto, los motivos inmediatos son dados por la transformación de aliados temporarios en colonos instalados en la selva y desarrollando proyectos de expansión; provocan el desarrollo paralelo de un amplio mecanismo de defensa que explica los fracasos pasados (inca) y futuros (coloniales y misioneros). Hemos visto a cuatro soldados residir durante diez meses sin problema entre los Manari, la relación de las fuerzas siendo claramente del lado de sus huéspedes. Aquí es lo inverso, es un fortín donde están establecidas unas 200 personas y cuyos colonos imponen su ley sobre la región, amenazando el porvenir de todas las zonas circundantes. Los colonos son primero bien acogidos por los Pilcozones para que les ayuden a deshacerse de los Iscaicinga, enemigos momentáneos, y quizá por falta de la fuerza necesaria para oponerse inmediatamente al gobernador. Por esa acogida, los Pilcozones sellaban un pacto tácito que les comprometía más tarde a dar un servicio igual. Pero los españoles en seis meses no hacen ninguna salida contra los Iscaicinga, más bien someten a los Pilcozones de los alrededores, exigen mano de obra y agotan el producto de las chacras. Su permanencia se vuelve fuente de conflictos y de sublevación para los Pilcozones, además, presionados por sus vecinos a expulsar al extranjero. Cuando la colonia proyecta enjambrar, ofrece no sólo un pretexto sino una posibilidad de éxito al iniciar las hostilidades con un doble efecto: parar todo intento de prospección en vista a la enjambrazón y encerrar a los colonos en la defensiva en su fuerte. En el mismo tiempo la colonia, aunque moderadamente alejada de las metrópolis provinciales (Jauja, Guamanga, Vilcabamba), es mantenida aislada, las solicitudes de abastecimiento y de hombres dispuestos, luego de auxilio no tienen resultado. El tiempo necesario a la "fabricación de muchas flechas", según la interpretación de los testigos, y más aun para reunir voluntarios, constituir tropas, finalmente para organizar un ataque, juega ahora en favor de los asaltantes. Dedican en eso dos meses que son, para el adversario colocado bajo una vigilancia impalpable, dos meses de confinamiento en el fuerte, debilitando física y moralmente a unos colonos afectados ya por la temporada de las lluvias y la ignorancia de la suerte de sus mensajes.

Después de este tiempo de guerra de los nervios y de desgaste, viene el ataque-sorpresa. Como todos los que se llevan en esas regiones, no dura mucho tiempo, cuatro horas aquí, un día o dos en otros casos (especialmente en el siglo XVIII), seguida de una retirada rápida, deja entender que los atacantes están listos para repetir este tipo de acciones después de un nuevo tiempo de guerra de desgaste, creando la sicosis del hostigamiento por enemigos invisibles y una selva hostil (ver el ejemplo de los Panatagua, cap. VII, 2) estrategia no será desarrollada esta vez, la colonia renunciando a su fundación desde el primer choque, pero muchos ejemplos más tardíos ilustrarán su fuerza.

En cuanto al número de los atacantes, merece que nos detengamos y lo pongamos en relación con el tipo de ocupación territorial propio de los relieves escabrosos de esta región y con las estructuras socio-políticas. La cifra propuesta varía entre "más de 300" para la estimación más baja, y la de 500 o más, como en el relato citado. Como lo he subrayado, el hábitat "pilcozones" se amolda a las posibilidades que ofrece una región de economía de agricultura de tala y quema, cacería y pesca; en consecuencia está muy disperso en este piemonte abrupto, desprovisto de amplios valles con suelo enriquecido de legamo. La casa y sus dependencias podía alojar una familia ampliada de unos quince a cincuenta personas o más con un jefe importante o generalmente una parte de la familia, la comunidad viviendo en sitios fragmentados dentro del territorio común.

Las expediciones del padre Font en esta región (1595 en el Mantaro, 1602 en el Apurímac) le llevan de establecimiento en establecimiento para fundar una reducción. Estas caminatas, con meta a conocer entre otras cosas la densidad demográfica de los Pilcozones y de los Cintiguailas (ex-Manari y Ninarua), llevan al padre y sus compañeros a un primer sitio teniendo "tres casas[17]... diez personas con un niño"; en otro "asiento... con siete o ocho personas", en un tercero donde hay "seis personas", en el cuarto vecino hay "cinco personas", en el quinto "dos casas con seis personas y una criatura" (B.A.E. 185: 271). Una distancia de una legua a seis leguas o más separa los asientos.[18] Es una descripción aparentemente exacta del hábitat característico de los Matsiguenga y de los "Campa" establecidos en unos valles encajonándose en el

piedemonte por razones ecológicas, económicas y socio-políticas, conjugándose para provocar la enjambrazón dinámica de los miembros de una familia ampliada en cada generación, dentro de su territorio. Mientras los sitios donde se establecen las fracciones de una misma familia quedan cercanos unos de otros (ahora de uno a dos kilómetros), las distancias se alargan para alcanzar el conjunto de los fundados por otra familia ampliada.[19] Los testimonios del padre Font y de sus compañeros confirman la antigüedad de este modo de ocupación territorial ya que los padres Bivar y Mastrillo concluyen igualmente que los indios "están en toda la tierra... por no estar reducidos..." y que exagerando las distancias según la costumbre, en "24 leguas de largo, y de ancho... más de cincuenta... no hay ciento y cincuenta indios varones" (p. 270). En las mismas páginas, los padres notan la fluidez del poder político y algunos rasgos más haciendo muy difícil todo proyecto de reducción:

> "No hay sujeción entrellos a caciques, aunque les llaman caciques, pues casi no les obedecen en cosa ni les sirven; y así como en las demás tierras de montaña, no hay en aquella cabeza ni superior" (p. 270). Peor aun, "en caso que hubiese camino abierto" y una reducción, habría que ir "sin llevar cosa ninguna más que sus personas, (o cargando uno mismo) porque los indios andes en ninguna manera se quieren cargar". Al fin última nota etnológica, "mirando la libertad de los naturales... no reducidos, sin pulicia ni cabeza, sin usarse castigo entrellos... los padres no encuentran quien les obedece" y no pueden ir más allá porque estos naturales rehusan dar guías "para pasar adelante..." temerosos "los primeros no los maten los de más dentro por llevarles españoles" (B.A.E.185: 270-273).

Tantos rasgos que diferencian esta gente de los pueblos sometidos por los Incas, por eso indicaba yo anteriormente que los caciques, los curacas y los principales que enumeran los españoles de Vilcabamba corresponden más a una representación hispánica y andina del orden de cosas, que a la realidad socio-política de los Manari y de los Pilcozones. Por cierto hay, en las tierras bajas, jefes que tienen una superficie social más o menos amplia, pero el cacicato nunca les otorga un estatus más que aleatorio, variable y provisional; es una posición de prestigio medida según las capacidades de distribución de bienes, producidos en gran parte por el jefe mismo, y su núcleo familiar, y sustentada mediante su carisma y su diplomacia, sin los cuales cesa la convivencia. En tal contexto, reunir un total de trescientos a quinientos guerreros es hacer intervenir las comunidades o familias ampliadas de una región extensa y reactivar las redes de parentesco, de alianza y de compañerismo. En esas comunidades, no se puede exigir a ningún hombre que participe en una guerra, aun si él pertenece a un grupo particularmente amenazado o a un conjunto de comunidades unidas provisionalmente en torno a un jefe político pronunciándose por la guerra. Es una adhesión individual, motivada por la ideología, el estatus y la clase de edad por una parte, la distancia al epicentro del conflicto y las relaciones socio-políticas entretejidas con los iniciadores de la lucha, por otra parte. Hay que tener en cuenta a la vez cierto número de gente que no sale, el poco número de guerreros que cada comunidad pueda proporcionar y la dilatación de la ocupación territorial en este medio particular, para apreciar la amplitud de los territorios y el número de las familias ampliadas envueltos en semejante conflicto. En el caso presente, varios centenares de guerreros debían presentar la alianza de la mayoría de los grupos regionales, matsiguenga y campa, es decir, bajo su nombre antiguo, Pilcozones del Mantaro Bajo, Manari del Apurímac Bajo e Iscaicinga del Ene.

5. La frontera colonial y las estrategias políticas de los Anti

Los dos intentos con sus fracasos bien distintos de Hurtado de Arbieto pararon las veleidades de entrada en todas las regiones situadas entre el Apurímac y el Paucartambo. La Audiencia por una parte y los jesuitas por otra, se opusieron desde entonces a los proyectos sobre esas selvas. No hubo más espacio que para tentativas solitarias como las del padre Font, jesuita algo francotirador quien fracasó en sus proyectos de reducción en el Apurímac; estos fracasos apoyaron los argumentos desarrollados por su Orden en vista a una política de no-intervención en esas regiones. Las fronteras recibían el contragolpe de aquellos fracasos, al igual de lo que pasó en el norte (Chanchamayo) y en el este (Madre de Dios). Pilcozones, Iscaicinga y otros Manari o Anti habían contribuido a relegar durante varios decenios cualquier proyecto de colonización adentro o de sujeción de sus comunidades. Los movimientos de los españoles hasta el puerto de "Momori" cuyo nombre incluso desapa-

rece, y hasta el embarcadero de Quillabamba, cesaban y las fronteras de Vilcabamba al oeste y al este quedaban más o menos por donde entraron los españoles para conquistar la provincia imperial:

> "los confines de la dicha real audiencia solamente era hasta la puente de Chuquichaca que es el camino que biene del Cuzco sobre el Río Grande que entra a Quillabamba y por la parte del camino como se biene de Lima, eran confines hasta el río Grande llamado acobamba que es de los Ríos abancay y apurima que entran en el río marañón" (A.G.I., Ind., Gen: 1240 fº 5, 8, 22...).

Estas fronteras se hallaban en retroceso claro frente a las de la provincia neo-imperial. La parte septentrional de Vilcabamba es desconocida; la zona de los cerros Panque y Sapacati del altiplano donde Curi Paucar y otros capitanes fueron cogidos presos, es desamparada. Los caminos septentrionales llevando al río Simaponte o uniendo de oeste en este Pampacona a Simaponte, redescubiertos por A. de Álvarez, sin embargo, no son frecuentados, y la región sirve de refugio a unos cimarrones (fugitivos). Dos expediciones lanzadas en su persecución permiten traer a algunos, mientras otros siguen viviendo escondidos en aquellos cerros fríos. Durante la expedición encabezada por A. Álvarez, se descubre a los indios de Guanucomarca "que en su lengua son satis" (f° 72, 66, 69). Todo indica que esos antiguos colonos vivían en los alrededores de la actual Vilcabamba chica ubicada cerca de las fuentes de la quebrada San Miguel -río Kiteni, pues poco después del encuentro, un camino llevó a Álvarez hasta las orillas del río Vilcabamba, pero la región que controlaba este "Guanuco" (probablemente Vilcabamba-chica misma) debía extenderse al río Chuyape (af. del Urubamba, a la altura de Quillabamba) y a los confines norte de Lares (cf. cap. VIII, supra, nota 10). Mientras los Incas habían controlado todas estas cabezas de valles incluyendo los dos ríos Concebidayoc y la quebrada San Miguel que daba un acceso rápido a la montaña, los españoles los ignoran al punto de intentar bajar el Urubamba desde Quillabamba en vez de seguir el Kiteni (San Miguel) o por un trayecto más difícil, el Concebidayoc-Kompirushiato para embarcarse a su desembocadura.

Aislada por la cordillera de Vilcabamba, la provincia del mismo nombre y San Francisco de la Victoria retienen poco a los españoles. El virrey F. de Toledo tuvo que tomar medidas para que los "vecinos" residieran allí en vez de vivir en el Cusco. Los colonos se concentran entonces en tres sitios bastante cercanos: San Francisco, la "comuna real de Guamaní", centro minero, y el pueblito de San Juan de Lucma,[20] todos en la parte este, en la prolongación del solo camino conocido llevando al Cusco: Chuquichaca, Amaybamba y Ollantaytambo. Las regiones periféricas, unos valles y unas zonas internas protegidas por el relieve y la Ignorancia de los caminos inca llevando allá, son inexplorados o sub-explotados, por ejemplo, en el oeste, los valles inferiores tropicales de los ríos Huacchac y Chamaya o en el este la zona de Machu Picchu. Probablemente Álvarez cruzó esos dos ríos durante su gira de reconocimiento, pero demasiado alto para descubrir los Incas que se han refugiado allí; en los siglos XVII y XVIII, bajo el nombre de Anti-Inca, quedarán autónomos y vendrán regularmente a Guamanga para tratos comerciales, mas manteniendo cuidadosamente su leyenda.

Renunciando a conquistar y a someter hacia abajo, faltando mano de obra ya que, recordémoslo, los españoles conquistaron una región muy disminuida demográficamente, los colonos instalan un gran número de negros en unas plantaciones reconvertidas a la coca y la caña de azúcar del Acobamba-Apurímac, del Urubamba y de Calca y Lares, plantaciones establecidas sobre las antiguas chacras inca de productos tropicales: en Hondara, probablemente la Huaquiña moderna, en los valles de Santa Ana, arriba de Quillabamba, y en los de Lares progresando lentamente hacia la antigua frontera, luego las tierras francas. Mesías o agitador político sagaz, un indio "Pilcozón", Francisco Chichima (incendiario en Matsiguenga) encabeza, en 1603, un movimiento de sublevacióon negra. Gana a la causa de la liberación a todos los plantadores de caña, "negros esclavos... que están en los valles de Juillabamba, Hondara, Amaybamba y Huayobamba", luego la agitación capta a "todos los negros del Cusco, Arequipa y Guamanga", llamados a refugiarse en estos valles cálidos para crear allí un estado libre. Las plantaciones y las instalaciones son saqueadas y quemadas y, más grave económicamente, los tres trapiches regionales (Apurímac, Urubamba, Lares) son destruidos. Finalmente se reprimirá la sedición y solamente Chichima y diez líderes negros serán ejecutados, la falta de mano de obra es preocupante, por lo cual se ordena la clemencia (Ocampo, *op. cit.* 185-

187).

Lo que sorprende más a los españoles es que un indio pilcozón sea "el jefe y el capitán" de esta rebelión, pues "siendo generalmente los yndios subpeditados de los negros, con malos tratamientos assi de palabra como de obra... Fue tanto su valor deste Francisco Chichima que siendo solo y los negros tantos, fue su Capitán y Caudillo, obedeciéndole todos y temiéndole como a la muerte" (Ocampo, *op. cit.*: 187-88). Para nosotros, lo más notable es que, conscientemente o no, Chichima por su acción intentaba recrear entre la selva y el español un estado intermediario; el saldo positivo de su acción es la estabilización del frente colonial, obligado a reparar las ruinas de su franja septentrional alrededor de la provincia de Vilcabamba. Poco después, movimientos mesiánicos, ya presentes en la sierra, alcanzarán la selva. Para los Amuesha, los Campa y los Matsiguenga, no se tratará de salir hacia la "tierra sin mal" como en las migraciones Tupi-Guaraní, sino de restablecer la tierra sin blancos, de tal manera que esos movimientos se expresarán cada vez mediante acciones concretas y guerras de expulsión; no sólo harán retroceder la colonización, sino que llevarán la ruina a las altas tierras vecinas. Mientras los piemonteses manifiestan hacia los negros un menosprecio igual al de ellos, en cada una de esas crisis mesiánicas obtienen la sublevación y la alianza de ellos, desorganizan el frente colonial e interponen entre ellos y los colonos una primera línea rebelde, quizá sobre el antiguo modelo de la provincia neo-imperial. La sublevación de Chichima nos instala en el siglo XVII: prolongando una historia muy reciente, centrada en las fechas de 1572 y de 1582-83, inaugura un tipo de estrategia político-guerrera que resurgirá en cada período crítico de las relaciones hispano-piemontesas.

Sin embargo, los empujes misionales y pioneros se reanudan solamente al final del siglo, y son demasiado tardíos para ser tratados en este marco histórico como lo enseña el cuadro cronológico de las entradas y de las tentativas de misiones (ver al fin de la introducción, 3ª parte). Mientras tanto, los piemonteses siguen con su viaje anual hacia las tierras altas y las ciudades para realizar allí intercambios pacíficos, acompañados eventualmente de servicios, y reclamar de vez en cuando la venida a sus tierras de padres sin más españoles ni militares.

Notas

1 Existen dos Hualla en esta región del norte: el paso de Hualla (hoy Huallapata) permitiendo pasar de un afluyente de la orilla derecha del Lucumayu-Amaybamba a uno de los formadores del Ocobamba y Hualla en el río Paucartambo. Ver por ej. Maúrtua, XI: 141, "corregimientos de Yucay... Laris... y Gualla". No se debe confundirlos con su homónimo de la cordillera de Vilcanota, el paso de Hualla-hualla, los tres recordando la iteración de los topónimos en esas regiones anti. Manco Cápac sigue un camino periférico, costeando la frontera imperial entre Amaybamba y Marcapata. Según los Quipucamayu, el Inca conocía bien esta región ya que cuando hubo la matanza de Quisquis y Challcochima, generales de Atahualpa, en Cusco, "Mango Inga se metió en los Andes de Gualla" (Urteaga, 2a. S., 111: 27 y comparar con la otra tradición transcrita por T. Saignes, irfra). F. Pizarro, quien se había adjudicado "todo el valle de Yucai", beneficia así de los cocales imperiales del Piai-pini/Tono donde cada año venían *mitimaes* del Valle Sagrado para efectuar la cosecha (Rostworovski, 1970 d: 159). Cf. también cap. V, nota 29: Anti Gualla.

2 Chilche fue encarcelado un año y luego liberado por falta de pruebas. Ayudó a los españoles a conquistar Vilcabamba. Según otros autores, Sayri Tupa habría sido víctima de una epidemia. Recordemos que en 1558, "ubo peste general de viruelas y sarampión" en las regiones centrales (Montesinos, *Anales*...: 254).

3 Varias crónicas hablan de Titu Cusi como usurpador, Sayri Tupa (es decir, "Tabaco Resplandeciente") habiendo nombrado a Tupa Amaru como sucesor. Pero los Incas de Vilcabamba parecen haber mantenido esa dinarquía imperial que había rematado un dualismo institucional mucho más amplio: Hanan-Hurin en la sierra, Derecha-lzquierda por otras partes. Titu Cusi parece tener todos los atributos de un rey guerrero, abierto hacia el exterior, mientras Tupa Amaru, encerrado joven en un templo, tendría los de un rey-sacerdote. Los Quipucamayu atribuyen cuatro hijos a Manco-lnca: Sayri Topa, Titu Cusi, Topa Amaru y Huallpa Titu. Para Murúa 1: 226, Hualpa Yupangui (si es el mismo) sería un tío de Topa Amaru y Quispi Titu un sobrino. Pero en unas pruebas de descendencia, otros hijos de Manco Cápac aparecen cf. por ejemplo, Guillén Guillén E. 1982, Rev. Museo Nacional T. 46: 545-566.

4 En medio de cartas apaciguadoras y de promesas sobre un destino digno de su rango, el Dr. Cuenca manda -no se sabe por qué- una misiva injuriosa a Titu Cusi, a quien trata, entre otras cosas, de "perro borracho salteador" (Matienzo, *op. cit:* 296, nota 2).

5 Ver al respecto la serie de cartas del licenciado Castro, quien asegura el interín entre los virreyes Velasco y Toledo. Maúrtua 11: 60 sq, 92; en una carta fechada 6/3/1565, sospecha que Titu Cusi se haya aliado a sus antiguos enemigos Huanca, sorprendidos cuando habían hecho secre-

tamente por orden de él, más de 3 000 picas. En otra carta del 10/6/1566, Castro relata los rumores de una confederación entre el Inca, Calchaqui y los Chiriguanaes, y el envío de mensajeros “que andavan persuadiendo a los caciques de todo el reino para que se alçasen”.

6 “Información en contra de Martín Hurtado de Arbieto”. 1590, A.G.I. Ind. Gen., 1240. Agradezco de modo muy especial a Th. Saignes por los numerosos documentos sobre estas regiones que él descubrió en los archivos y de los cuales me ha proporcionado fotocopias, así la importante carpeta en la cual se encuentra esta información. El sufijo o colectivo -nawa significa “gente” en el idioma pano (Madre de Dios, Purus, Ucayali). Ver también nota 28, cap. V).

7 Hoy día, la región del *divortium aquarum* es un importante lugar de pasos y de encuentros, a veces hostiles, para los Piro, los Matsiguenga, los Amahuaca, los Yaminahua y otros grupos pano. Algunos documentos hacen suponer la antigüedad de esos movimientos. En Maúrtua, Xl: 373-375, se nos dice que “los fronterisos de los Andes de Paucartambo... muy caribes e inconstantes... salen a las aciendas de coca de los Andes de Tono”; ver también el T.XII: “*Misiones del Cusco*”: durante las tentativas de 1743 y luego de 1802-1807, las comunicaciones entre el Urabamba, el Ocabamba-Yanatile, el Conex y el Paurtambo están puestas de realce.

8 Las “entradas” de Hurtado de Arbieto son capitales para ordenar el fárrago geográfico en lo relacionado a la frontera piemontesa de Vilcabamba en las crónicas y otros documentos del siglo XVI. Para la localización de Momori encontramos, en la información citada, que este puerto se halla cerca del embarcadero de los Manari y sobre el camino que seguirán los sacerdotes para ir donde los Pilcozones (f° 62, etc.). En cuanto a la lista de los puertos o embarcaderos del Urubamba, ella comprende Quillabamba, Yuqua y Simaponte. Por eso debemos seguir los documentos que colocan la persecución de Túpac Amaru en el Apurímac, y no los otros textos, conforme a las numerosas confirmaciones entre las cuales el embarcamiento de García de Loyola y de sus hombres en Guambo en el Acobamba y su viaje rápido a Vilcabamba vieja.

9 Egaña, *Monumenta Peruana*, 11: 248, nota 163. En aquella nota el padre Egaña identifica como Campa a los indios del Manu que vienen a atacar unos cocales españoles de la región de Opatari, matando a un negro y 14 indios de los cuales dos curacas y raptando a una mujer y dos niños; se les llama Chuncho o Anti, escribe el padre, prosiguiendo con una cita de Espinoza Pérez (1955): “con el nombre de antis se hace referencia al sitio de su habitación que es en la parte oriental de los Andes, a continuación de los quichuas con los cuales están relacionados desde muy antiguo. Con el de Chunchos se designa a los que se encuentran en estado más salvaje”.

10 En Matsiguenga, existe una raíz ligada -*sati* = brillante, ardiente. En Nomatsiguenga, B.A. Snell y M.R. Wise dan por -sati esta definición: “sufijo nominalizador significando “gente de”, ej. Magasamarisati, “gente de Magasamari (río Mazamari)” (*ibíd.* in Weiss, 1969: 67, 81, 82, 84,...). Es también posible que se trate de un mismo morfema. Los Nomatsiguenga del Ene se mezclan a los Matsiguenga en el Apurímac bajo. En el siglo XIX, los términos manari y pilcozones ya habían caído desde tiempo en desuso y se llama a la gente del Apurímac “Catongo Satis” (Katongo = río arriba) y a los Nomatsiguenga del Ene “Queringasates” (Larrabure i Correa, XI: 293; kiringa = río abajo). En el siglo XVIII se halla a “chunchos Guanocaguas” en los valles bajos del Yanatile, del Conec y del Chanchamayo (Lares). Se trata probablemente de descendientes de los Sati o indios de Guanucomarca encontrados en el norte de la provincia de Vilcabamba por A. de Álvarez. Los documentos eclesiásticos los tratan de idólatras; tienen, dicen, un rey Mataguari (patronímico matsiguenga) y designan a sus vecinos con la palabra Apitire (“los demás”). Tenemos así la prueba de un grupo de habla arawak que podemos seguir y que vivía en el altiplano de Vilcabamba en la época de la conquista. Venía probablemente del Apurímac vecino o del Ene. Tres hipótesis explicarían esta implantación, bastante antigua para que las tropas de Manco Cápac presenten arqueros sati durante el cerco del Cusco. Podrían ser mitmaqkuna campa, originarios del este de Huánuco-Tarma, o de una fracción de los Pilcozones transferidos hacia el Amaybamba y eso probaría que entre ellos había efectivamente gente de las tierras bajas. Los Incas habían logrado por clientelismo o por conquista, fijarlos más arriba de sus tierras nativas, en las fronteras de Vilcabamba. También puede tratarse de un grupo implantado allí antes de la época inca (¿a la época Huari?). Entonces habrían sido integrados al Imperio en el momento de la conquista de esta provincia “anti” y se les habría dejado en el lugar, dándoles un trato de favor para que mantuvieran estas fronteras en paz y abiertas. Su situación geográfica controlando los accesos a los dos valles ensanchados del Apurímac bajo y del Urubamba apoya esta última hipótesis y explica algunos aspectos del poblamiento “anti” de la provincia de Vilcabamba y la tradición de ruinas (casas redondas) campa en esta zona (ver cap. V). Fuera de un grupo pequeño tomado al paso por A. de Álvarez, los demás Sati desaparecen, escapando a la Corona escondiéndose o bajando hacia las selvas.

11 La ausencia de madera en el Cusco hacía que fueran a buscarla muy lejos en ceja de montaña. Así en el convento franciscano de Cusco, “esta toda la enmaderación de la yglesia, puertas y ventanas y las capillas, de cedro finísimo, traído de la provincia de Villcapampa” (Ocampo, *op. cit.*: 167). Así mismo para el colegio y la iglesia de los Jesuitas: “todo el cuerpo de la iglesia con maderamiento, tirantes y tablazón de madera de cedro incorruptible, traída por cerros y valles y por laderas y caminos ásperos, a hombros de indios de 18 a 20 leguas de aquí, de la provincia de los Andes y de unas quebradas del valle de Amaybamba” (M.P., 111: 428). En cuanto a las relaciones hispano-anti, varios testimonios hablan de las iniciativas piemontesas. Así Murúa escribe: “los indios de guerra infieles...salían cada año con muchos regalos, como fue por Huayllas Lares y también por Andahuaylas” (in Urteaga, 2I s., V: 23).

12 M.P. 11: 226: “Los Manaries... eran indios dispuestos, blancos y de buena razón...”; Ocampo, *op. cit.*: 180, añade: “la provincia de los yndios Manaries... es de yndios amigos... gente muy dispuesta y blanca, amorosos de suyos, así hombres como mugeres las quales son muy hermosas, todos bien vestidos y honrrosamente traídos...”. No olvide-

mos que las tierras de Ocampo, fronterizas, confinaban con las de los Manari de los cuales él debía tener visitas frecuentes.

13 Ver por ejemplo el testimonio de A. Suárez (A.G.I., Ind. Gen. 1240, f 72): afirma que no se puede contentar con mandar una tropa de 30 ó 40 españoles: "por los yndios ser gente de montaña muy belicozos e mucha gente con facilidad los desbaratarán e matarán como lo hizieron a los que el governador Juan Maldonado tenya... y fuera susediendo desgracia... y mal hera dar avilantes a los yndios... y perder de su crédito los españoles...". El concluye diciendo que atraerlos pacíficamente como lo hace el gobernador es de mucho la mejor solución.

14 Ver M.P. 111: 617 sq. texto que resume las dos expediciones del padre Montoya y de sus compañeros a los lados de Hurtado de Arbieto. La descripción del Urubamba por los padres corresponde a la de la petición hecha en Simaponte; el padre Pinas la resume y añade: "...soldados murieron de hambre, otros en los ríos... gracias a Dios (los nuestros) escaparon a las garras de la muerte...". En cuanto al regreso de la fundación entre los Pilcozones, escribe… "los sobrevivientes tocando retreta, trajeron a los padres, muy enfermos, cargados en los hombros de los indios, desfigurados en su flacura…" etc. (traducido del Latín por Michel H. Casevitz cf. también pp. 101, 385).

15 Guamán Poma utiliza varias veces este tipo de fórmulas denunciando la hipocresía española: los principios morales que ellos inculcan quedan sin efecto sobre ellos; cf por ej. fº 76-77 sobre los Antisuyu, "yndios de guerra que no se puede venserse de puro montaña" pero a quienes se puede hacer cristianos "por engaño, no se puede con la codicia".

16 Tenemos aquí un flagrante delito de "reconstrucción" histórica. B. Conejero de Ocampo es testigo en 1590 (A.G.I. Ind. Gen.: 1240, f° 19-23): dice haber sido maestro de campo de Hurtado de A. en su primera expedición y haberse quedado como Alguacil Mayor en Vilcabamba durante la segunda. Recibe además uno de los pocos mensajes llegados a destino anunciando la acogida amistosa de los Pilcozones. Unos 20 años más tarde, y 30 años después de los hechos, en su *Descripción*... entregada en 1611, él confunde las dos entradas en una sola y se atribuye un papel entre los Pilcozones a quienes caracteriza como "hatun Pilcozones", pareciendo "gente de Sierra", "cercanos a la jurisdicción de Guamanga". Su memoria falla mucho. En cambio habiendo vivido en esta región varias décadas, su nota sobre los Hatun Pilcozones es interesante, restituyendo una diferencia entre los Pilcozones serranos y los Pilcozones piemonteses que fueron la meta de la conquista pero de los cuales él no habla. Hasta el final del siglo XIX y bajo otros nombres, encontramos en aquella zona unos "serranos" rebeldes a la administración; esos posibles descendientes de los "Hatun Pilcozones", de los Cayampi o de los Aymara de la región son descritos como dueños de las yungas (sic) que constituyen los afluentes de la orilla izquierda del Apurímac. Ver por ejemplo en Samanez y Ocampo, las páginas (28, 30, 41, 45...) dedicadas a la gente de los distritos de Chungui, Ancco e Iquicha: campesinos salteadores de los viajeros y colonos (ed. 1980, Lima).

17 La mayoría de los sitios matsiguenga ofrece hoy varias casas aun cuando reside una sola familia biológica. Si el sitio es el de un jefe de familia ampliada, comprende además una grande casa social destinada a las fiestas y a los visitantes (cf. Renard-Casevitz, 1972, Jnal Ste. Americanistas, T. 61: 215-253).

18 No se debe otorgar crédito a los valores absolutos de las distancias indicadas por el padre Font, muy malo para caminar y siempre retardando a sus compañeros. Solas las distancias relativas permiten distinguir, entre las pocas comunidades visitadas, los sitios emparentados y los de otra comunidad.

19 La repartición territorial es organizada a partir de la red hidrográfica y en función de la importancia de los ríos regionales.

20 En el momento de la fundación de San Francisco de la Victoria, los padres de Nuestra Señora de la Merced vienen a fundar allí un convento; 15 años más tarde, abandonan y regresan a Cusco porque "no tenían servicio de yanaconas ni mitayos para el beneficio de las tierras, ni quien les diese un jarro de agua" (Ocampo, *op. cit.*: 188). Ver también la información abierta en contra de Hurtado de A. que enumera el pequeño núcleo de colonos implantados en Vilcabamba.



10. El jefe de Payentimari enseñándo a utilizar el arco (fotos 1 a 10: FM. Renard-Casevitz).

Capítulo IX

LA FRONTERA COLONIAL DEL ALTO BENI AL MAMORE:

Hacia el pudrimiento



¿Constituye la captura de Atawallpa por los españoles en noviembre de 1532 y su muerte a los ocho meses, una ruptura histórica para los Andes orientales del Collao y de Charcas? El Imperio estaba desgarrado por la guerra civil desde hacía varios años y la aristocracia cusqueña diezmada y traumatizada por la matanza realizada por los generales de Atawallpa decidió colaborar con los invasores europeos. Recordemos que el Inca (Huáscar probablemente) envió mensajeros al cuerpo expedicionario en el piedemonte del Chapare y le anunció la invulnerabilidad de los conquistadores españoles. Manco Cápac, quien según la crónica local cusqueña lo comandaba, se fue entonces al Cusco y encontró en noviembre 1533 a Pizarro que se dirigía allá. Recibió los insignos imperiales y los dos años siguientes fueron marcados por una activa colaboración. El conjunto de las etnias del Collasuyu siendo favorables a los hijos cusqueños de Huayna Cápac (Huáscar, luego Manco Cápac y Paullu Topa) y la infraestructura estatal manteniéndose, debemos suponer una continuidad de la administración imperial en el *suyu* meridional y su frontera oriental. Desde 1535, Pizarro adjudicaba en encomienda grupos con los cuales los españoles todavía no habían tomado contacto, así los Chuncho de Apolo. Pero la sublevación de Manco Cápac, el año siguiente, hace replantear esas atribuciones y en 1538 es un verdadero ejército de conquista que los hermanos del Marqués conducen hacia el Sur. El cruce del Collao es brutal y la mayoría de los grandes "señores" étnicos (mallku) son ejecutados. Pero en el valle de Cochabamba, la expedición española es asediada por los guerreros confederados del Sur. El cerco es roto por los auxilios mandados del Cusco, los grandes mallku meridionales vienen uno tras otro a negociar con el invasor, contrayendo un pacto de reconocimiento mutuo y aceptando la fundación de una ciudad española (La Plata, actual Sucre) en el corazón de la "provincia de Charcas" a poca distancia de la "frontera chiriguana". El año 1538 marca entonces un hito en la historia colonial del sur andino.

¿Cómo evolucionó la frontera oriental durante aquellos acontecimientos? Según los cronistas, los mitmaqkuna abandonaron su puesto y regresaron a sus centros de origen. Las informaciones en nuestra posesión afirman tal movimiento, señalando a fines del siglo XVI esos mitmaqkuna en las zonas fronterizas. Se puede admitir que los trastornos debidos a la invasión europea pero también a las guerras civiles incas o españolas hayan hecho difíciles tales regresos (venganzas inter-étnicas, inseguridad de los caminos) o que los grupos más alejados o separados desde más tiempo no hayan podido mantener el contacto con los *ayllu* de origen. Por otra parte, algunos perdieron sus tierras de origen, tales como los Moyo-moyo, los Chui o los Cota, condenados a quedarse en la frontera meridional, luego, frente a la agresión chiriguano, fueron reinstalados en los valles internos. El marco de la encomienda contribuyó también a fijar los grupos en el lugar.

De hecho, no hay una respuesta única en cuanto a los procesos históricos que afectaron las poblaciones del piedemonte amazónico y del Chaco. Las coyunturas regionales son más determinantes. Así, en la región del Allo Beni, los españoles circulan fácilmente todavía medio siglo después de Cajamarca (1532) y su cierre no intervendrá sino a fines del siglo. En el Chapare, éste se produce desde el anuncio de la invasión española. En el Sur, en cambio, la ruptura verdadera se produce algunos años antes marcada por la instalación de una cabeza de puente chiriguano en los últimos contrafuertes andinos. Al este de los Andes, la cronología clásica de la historiografía colonial no funciona. Continuidades y rupturas se sitúan más acá o más allá de las periodizaciones admitidas actualmente.

Por lo tanto, este estudio quiere efectuar una revisión de esta historia de los bordes orientales del Collasuyu en la época colonial. En un análisis anterior hemos discutido la pertinencia de las fuentes de información, la identificación de algunos grupos (Chuncho, Moxo, Chiriguano), el impacto de los mitos indígenas sobre los intentos hispánicos de conquistar el Alto Amazonas, la situación de los grupos del piedemonte a fines del siglo XVI y al principio del siglo XVII (Saignes, 1981).

Se concluía, para el período estudiado (1535-1645) la falta de medios y de determinación política por parte de las autoridades españolas para colonizar el piedemonte oriental. Las expediciones agotadoras y vanas lanzadas -y eso a pesar de la prohibición real- para alcanzar quiméricos El Dorado amazónico, tenían el mérito de "descargar la tierra", liberando periódicamente los Andes coloniales de su exceso de turbulentos españoles y mestizos, excluidos del reparto colonial.

Después de aquel estudio (redactado en la primavera de 1981), nuevos documentos (de los archivos españoles en especial) se han añadido, corrigiendo, precisando la historia de estas marchas orientales que están sólo en sus inicios. Este nuevo análisis enfoca la etno-historia colonial del piedemonte en sus distintos aspectos regionales, prolongado así el recorte realizado para estudiar el

TABLA Nº 3
Cronología de los contactos con el Alto Beni

1538:	P. de Candia (E.M) Madre de Dios superior; fracaso completo y regreso en la provincia Canchi donde se enfrenta con disensiones internas (Cieza. 1553).
1538-39:	Pero Anzures (E.M.) con restos de la expedición anterior, entra por Carabaya, Ayaviri-Zama y Apolo, hasta Beni, pérdida de camino y hambre, regreso de los sobrevivientes por Larecaja (Cieza, 1553, y probanzas).
1550:	P. de Arana (sólo con dos misioneros) S. Juan de Oro-Araona-Carabaya, lluvia y hambre (probanza, 1551; Maúrtua, VIII: 49-52).
1554:	A. de Mendoza (corregidor de la Paz) Yungas de Zongo-minas de Tipuani; expulsión por los indios (relación anon., s.l.n.d.; Maúrtua VIII: 162).
1561-63:	J. Nieto (E.M.) Carabaya - Apolo (donde funda un puesto) -regresó a Carabaya por orden del Virrey (Probanzas, 1563,1578; Maúrtua VIII: 120-139).
1567-68:	J. Álvarez Maldonado (E.M.) Cusco -Opatari- Madre de Dios-Chuncho, problemas de abastecimiento, regresó a Cusco dejando un grupo; G. de Tordoya reivindica los derechos sobre esta conquista (por anterioridad de un decreto real) y con compañeros entra por Camata: después de varios enfrentamientos armados con los españoles e indios, es muerto.
1568-69:	J. Álvarez M., vuelto donde los Chuncho, es expulsado por aquellos; regresó por Carabaya (Lima, 1570; Maúrtua, VI: 17-68).
1575:	Visita de jefes chuncho al virrey Toledo en la Paz (AGI, Contad. 1785).
1588-?	J. Álvarez M., corregidor de Larecaja, funda un puesto en Apolo (Maúrtua: 189-190).
1594-95:	M. Cabello Balboa (G.M.) Camata - Apolo -Chuncho (Maúrtua, VIII: 140-146).
1595-96:	M. Urrea, S.J. (G.M.) Camata- Aguachile donde es muerto (M.P. 6).
1603:	Incursiones "chuncho" entre los yungas de Coroico y de Suri (ANB C 855).
1609:	Incursiones "chuncho" en el valle de Larecaja (ANB C 1136).
1613:	Proyecto de alianza chuncho-pacasa contra La Paz (AGI, Charcas 19).
1615:	P. de Leagui (E.M.) Camata- Apolo, fundación que fracasó (1623; AGI. Lima 159).
1616:	P. de Leagui (E.M.) Pelechuco –fundac. S.J. de Sahagún de Mojos (id).
1618:	Visita de jefes aguachile al corregidor de Larecaja (AGI, Lima 152).
1620:	Recio de León (E.M.) Apolo-Beni, exploraciones (AGI, Lima 159).
1620-21:	G. de Bolívar, O.F.M. (G.M.) Zongo -Alto Beni (1628; Maúrtua, VIII: 170-246).
1620:	Misioneros agustinos (G.M.) entre los Chuncho (Torres, 1657; 1974: 371-380).
1622:	Misioneros franciscanos (G.M) Camata-Leko (Mendoza, 1665; 1976: 93-99).
1624:	Misioneros franciscanos (G.M.) Pacificación sublevación de los Yunga de Zongo (y proyectos de alianza con los Chunchos y los grupos del Collao contra La Paz) (Mendoza, 1665; 1976: 99-109).
1629:	Misioneros agustinos (G.M.) entre los Chunchos, asesinados (Torres, 1657; 1974: 393-404).
1635:	Misioneros agustinos (G.M.) entre los Aguachile (Torres, 1657; 1974: 419-429).

período Inca. Este análisis se propone, en los tres sectores delimitados, Alto Beni, Alto Mamore y Sur andino, establecer las nuevas modalidades del contacto entre mundo andino y mundo amazónico (y chiriguano) examinando de modo especial las relaciones políticas, los circuitos de intercambio y los fenómenos de refugio.

1. Alto Beni: la retirada andina

Tres hechos marcan esta región: el número elevado de expediciones españolas durante el segundo tercio del siglo XVI fracasando todas, la disminución progresiva del control andino y el empuje agresivo de grupos del piedemonte, la multiplicación de giras misioneras sin seguimiento, desde 1595.

Expediciones militares y giras misioneras son oportunidades de relatos abundantes y superficiales sobre los grupos del piedemonte cuya identificación queda delicada: los nombres de etnias, aldeas, jefes y regiones, muchas veces confundidos bajo el término genérico de chuncho, quedan inextricablemente entremezclados, pero dejan entrever la petición del piedemonte de contactos e intercambios con el mundo andino colonial y las rivalidades incesantes que oponen los grupos entre sí.

Antes de tratar estos dos puntos, conviene -dado el carácter inédito y mal conocido de esta historia de las marchas- precisar la cronología de los contactos realizados en este piedemonte, así como nuestras fuentes de información. En el breve cuadro siguiente, la clase de expediciones españolas (entradas) es indicada entre paréntesis, después del nombre del responsable, por las siglas E.M., si se trata de una expedición militar, G.M. para las giras misioneras: el recorrido y el desenlace son resumidos y el paréntesis final indica la fuente que alude a la bibliografía final.

De esta masa de acontecimientos que suscitaron aquellos contactos intermitentes y cuyo relato es muchas veces confuso y tendencioso (ver crítica de las fuentes en el *Bulletin* I.F.E.A., 1981 3-4: 142-155), podemos sacar las constantes siguientes:

Allá donde la presencia inca fue la más marcada (colonización por mitmaqkuna, camino empedrado), los españoles consiguen asentar unos establecimientos, muchas veces precarios y rudimentarios pero repetidos: así en el valle de Apolo, en frontera con los territorios leco, aguachile y chuncho, donde se suceden varias fundaciones provisionales (Santa María de Nieva, 1562-63; San Miguel de Apolo (1588-?); Nuestra Señora de Guadalupe, 1620?; misión franciscana a fines del siglo XVII).

Más estable, otro establecimiento consigue mantenerse durante el siglo XVII: San Juan de Sahagún es fundado en 1616 en un valle afluente (a unos 2 000 m de altura) del Alto Tuiche, donde el Inca había instalado unos *mitmakuna* moxo (de allí el nombre actual de aquella antigua fundación). Recordemos que estos mismos moxo habían sido atribuidos nominalmente en encomienda desde 1535 sin que su titular pueda ejercer un derecho alguno sobre ellos. La expedición de 1616 utiliza unos guías chachapoya instalados por el Inca en esta misma región y unos "indios de servicio" (yanacona) de la provincia vecina de Larecaja. La única fundación importante regionalmente, pero que declina muy rápidamente, es la del pueblo minero de San Juan de Oro (1538) donde se explotaba el oro en la orilla izquierda del Carabaya. De hecho, aquellas fundaciones coloniales quedan al límite de los territorios étnicos del piedemonte: aprovechan el espacio dejado por los *mitmaqkuna* inca y se colocan en la especie de *no man's land* creado por la retirada de éstos.

La colaboración de los grupos locales es indispensable para asegurar la permanencia de esos establecimientos. Se desarrolla al ritmo de "regalos" y "contra-regalos". Así, el jefe eparamona, Arapo, viene a visitar al capitán J. Nieto, instalado en Apolo en 1562, "y trajo hasta doce fanegas de maíz... y el capitán dio agujas, tijeras y hachas cuyo valor era desproporcionado con el maíz entregado" (Maúrtua, VIII: 130). Las alianzas individuales no eran escasas sino apremiantes: "Juan de Vega no pudo salir nunca por haberse casado con una hija del cacique Arapo quien no le permitió nunca ausentarse" (Torres, 1657; 1974: 347). En 1568, un teniente de Álvarez M. intercambia con el jefe de Caravana (entre el Madre de Dios y el Beni) treinta fanegas de maíz contra collares de perlas y herramientas de labranza "de las cuales los Indios necesitan mucho" (Maúrtua VIII: 31). Los misioneros están obligados a efectuar los mismos intercambios desiguales, a favor de los jefes locales (ver el caso de los Agustinos con los Aguachile, en Torres 1667; 1974: 372, 390, 397).

Apenas los españoles intentan transformar esas relaciones de ayuda circunstancial (y muy bien "remuneradas") en faenas rutinarias, los gru-

pos del piedemonte se retiran o los expulsan de la región. Por ejemplo, cuando el corregidor de La Paz, encomendero de Larecaja, intentó reabrir las minas de oro de Simaco, Tipuani y Oyapi, más abajo de los Yungas de Zongo, los Yunga y Chuncho simularon una emboscada nocturna y la expedición se retiró precipitadamente (Maúrtua VIII; 62). El "soldado Juan Flores, quien pasó ocho años entre los Indios de guerra, hecho amigo de Arapo señor de los Chuncho", siguió el Beni río arriba, con una escolta india, pero las lluvias le impiden llegar a las minas de Oyapi (en el confluente con el Mapiri) y cuando quiere regresar, el estado de tensión regional, creado por los enfrentamientos entre J. Álvarez M. y G. de Tordoya, provoca su expulsión de la zona por los nativos (id.: 163-165). Así mismo, la consigna general difundida entre los grupos del piedemonte es no revelar a los españoles el sitio de las minas de oro abiertas por el Inca (id: 246). Otro ejemplo más claro: durante un intento español de instalación en el valle de Apolo en 1615, ya que amenaza el hambre, un misionero propone "a los Leko venderle víveres a cualquier precio (...); apenas lo oyeron... quisieron quitarle la vida, acusándole de hacerles morir de hambre para abastecer a sus españoles", en cuanto a los que construían las cabañas, "no estaban acostumbrados a ese rigor (del trabajo) y vivían en el miedo de la opresión que ya iban sufriendo". Ellos se sublevan poco después, matan a varios españoles y la expedición debe marcharse (Torres, 1657; 1974: 358-360).

Parece que las colinas selváticas, la montaña propiamente dicha, no ofrecen enormes excedentes agrícolas o, por lo menos, que sus habitantes -después de conyunturas climáticas desfavorables- conocen serios problemas para empalmar con la nueva cosecha. Las expediciones españolas padecieron ante todo del hambre que diezmó las de 1538-39 y afectó la de J. Álvarez (1568-69). Las informaciones son contradictorias sobre el potencial agrícola del piedemonte. Algunas evocan la "feracidad muy grande" de ciertos sectores, dando rendimientos de tres o cuatro por uno, hasta de tres cosechas de maíz anuales.[1] El cronista Cabello Balboa saca las conclusiones prácticas: "si... durante todo el año se puede sembrar y cosechar mucho maíz, no se fíen ustedes de la paz; si hay una sola cosecha al año..., los naturales serán más firmes y perseverantes en la paz" (R.G.I., 2: 114). Pero los misioneros jesuitas, en la misma época, en gira donde los Aguachile, deben contentarse de "raíces silvestres y de hierbas que son el alimento ordinario de aquella gente tan pobre, y a veces, como regalo, un puñado de maíz cocido; cuando los jefes querían festejar, ofrecían un pequeño mono (mico) cocinado todo entero con su pelaje".[2] Los Leko "se alimentan de yuca dulce y de otras raíces, de frutas silvestres, de cacería y de pescados de los cuales los ríos y las lagunas abundan (Mendoza, 1665: 94). Los jefes aguachile dicen que "siembran maíz y yuca (que entre ellos llaman lomos), camote y plátano, y los ríos son muy abundantes en peces", pero reconocen que "en su tierra faltan de muchas cosas necesarias para su mantención". (Charazani, 1618 en A.G.I., Lima 152, f° 151).

En esta perspectiva, las visitas intermitentes de jefes del piedemonte a las autoridades coloniales y a la petición de misioneros traducirían la necesidad de proveerse en bienes materiales, especialmente en herramientas de metal. Ellas recuerdan las antiguas venidas al Cusco donde el Inca entregaba en cambio de "regalos-tributos" unos bienes muy apreciados como objetos en oro, plata o cobre y aleaciones. Recio de León cuenta el caso de un jefe anciano eparamona (del Tuiche Bajo) que vino al Cusco en tiempos de Toledo y a su vuelta adjuró a sus hijos y sobrinos convertirse al cristianismo; él mismo tuvo que esperar la llegada de los misioneros agustinos en 1620 y murió a las 24 horas que siguieron su bautismo.[3] La contabilidad toledana relata también el desembolso de 50 pesos para comprar "cuchillos y tijeras" más 15 pesos a gastar en ferretería y vestidos destinados a una delegación chuncho conducida por los jefes Moreo y Churiri venidos a encontrar al Virrey en La Paz.[4] La llegada, en 1618, de ocho "principales aguachile" de los cuales Abio Marani -nombre "que significa en su lengua, persona importante" y reclamar el envío de un sacerdote, se inscribe en esta búsqueda de alianzas e intercambios privilegiados.[5]

Las expediciones de trueque se efectúan cada año durante el estiaje, las canoas chuncho subiendo el río: en Carabaya, traen nueces de Brasil (Maúrtua, VIII: 165); "los que salen por Chuquiabo/La Paz/ y por Paucartambo, vanilla, mucho incienso, monos y loros" (Mendoza, 1665: 93). Del intercambio negociado a la rapiña y a las incursiones mortíferas, el paso es frecuente. Los indios coqueros de los Yungas de Zongo o de Inquisivi denuncian periódicamente las incursiones chuncho;[6]

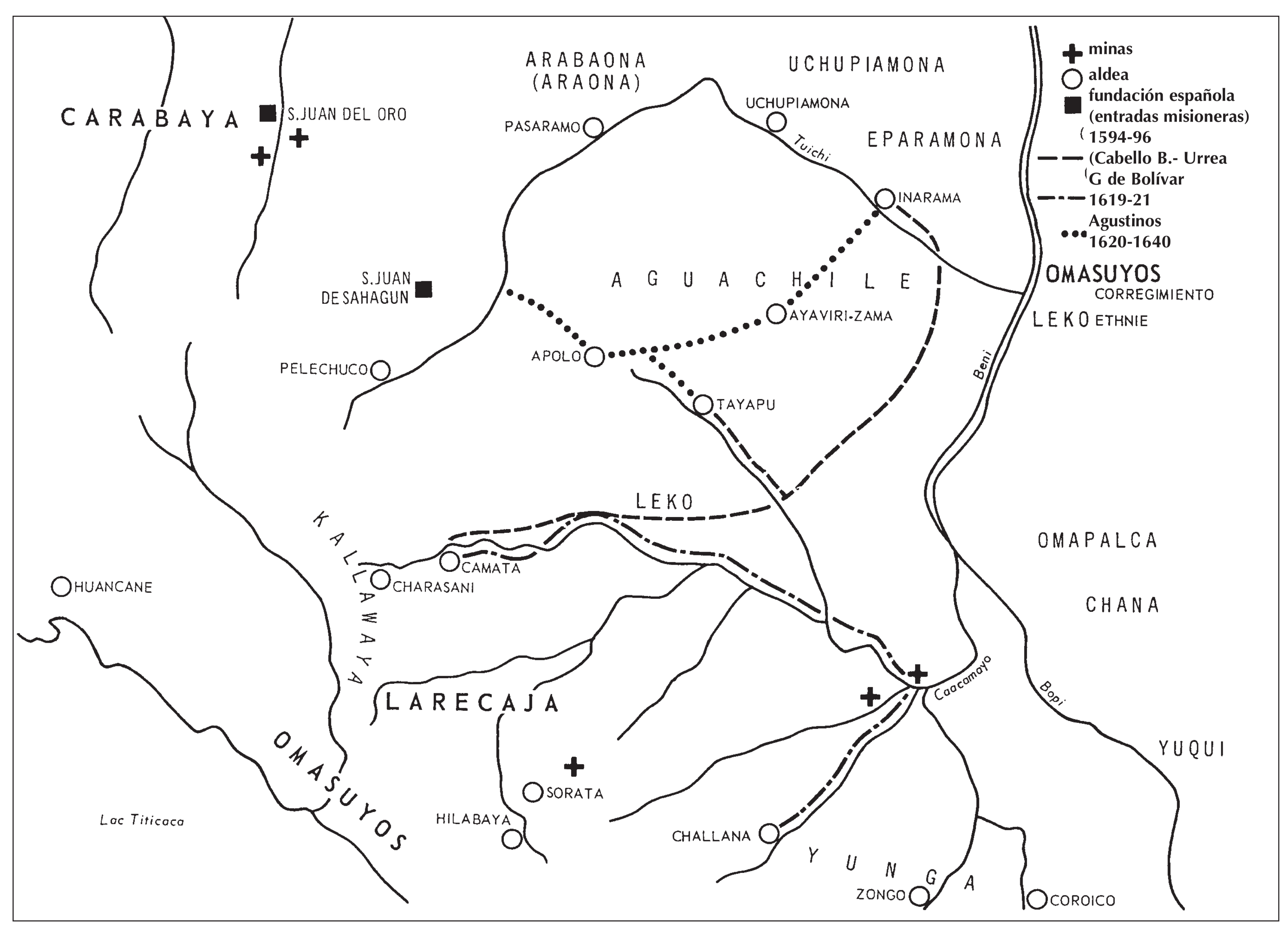
en 1609, éstas alcanzan la cabecera del valle Hilabaya, cerca del lago Titicaca, y deben cruzar pasos de más de 4 000 m de altura; por las lluvias, los españoles no pudieron reprimirlas.[7] Podemos ver aquí un ciclo anual de las actividades en el piedemonte, en temporada seca sobresalía al tráfico comercial y durante la estación de las lluvias las incursiones guerreras.

Esas expediciones guerreras o comerciales están en relación con el potencial demográfico de los grupos del piedemonte. La mayoría de los observadores comprueba un hábitat disperso, cuyas aldeas, asentadas a intervalos regulares (un día de camino), tienen pocos habitantes: según Cabello, "la más importante no tienen cien indios en edad de guerrear" y la "provincia de los chuncho tendrá unos mil indios" -lo que confirman J. Recio y el P. G. de Bolívar en gira por el Alto Beni por los años 1620. Este último da la cifra de sesenta familias para los Leko[8] y, según un jefe aguachile, las tres aldeas que le son sujetas tienen respectivamente 40, 30 y 10 indios (1618, A.G.I., Lima 152). Estas estimaciones numéricas son bajas, pero los testimonios, que no relatan ninguna epidemia, concuerdan y señalan la robustez física de la población. Las guerras frecuentes entre los grupos podrían explicar su dispersión y su pequeño número (ver mapa Nº 13, p. 156).

Esta disponibilidad de las tierras en el piedemonte, debida también a la retirada de algunos mitmaqkuna, explicaría el número importante de fugitivos que vienen de los Andes centrales y meridionales para instalarse allí. Hemos evocado ya las hipótesis emitidas por los españoles, de que algunos grupos de "naturales" del piedemonte, como los Leko, serían los descendientes de los indios escapados de los Andes antes de la conquista inca o de guarniciones colocadas por el Inca en la región (ver supra cap. VII). Estos observadores comprueban ahora la afluencia de "Indios cristianos venidos de los reinos del Perú". Así el P. Cabello Balboa señala la existencia de dos aldeas cerca del confluente de los ríos Pelechuco y Moxos cuyos habitantes evitan todo contacto con sus vecinos y el P. Ayanz estima que son los Lupaqa huidos del Collao para escapar de la mita de Potosí: viven aparte (separados por un ramal montañoso), cultivan maíz, fréjoles, maní, camote, yuca y muchas frutas; al menor ruido, se retiran en la selva tupida "como en una fortaleza".[9] Un cuarto de siglo más tarde, J. Recio recorre la misma región y encuentra "cantidad de fugitivos… que no se oponen a la llegada de los españoles". (1623, Maúrtua VI: 246). Un jefe aguachile afirma haber visto, durante los diez días de camino que separan su territorio de Peluchuco, "algunos indios vueltos en libertad (cimarrones), unos coqueros colocados por el Inca" (1618, A.G.I., Lima 152). Así mismo, se sospecha de que los autores de una incursión en Coroico y Suri... sean unos "fugitivos e indios cimarrones más que unos chuncho".[10] Habría en este caso conjunción entre varias olas de fugitivos.

Es probable que los fugitivos andinos del sistema colonial encuentren en este piedemonte el camino de los antiguos mitmaqkuna inca y a veces se mezclen con sus descendientes. Sin embargo, es imposible evaluar la importancia política y numérica de este movimiento marginal en lo que conviene llamar el refugio del piedemonte. Las relaciones españolas que lo invocan sacan pretexto de él para apoyar sus programas de reforma (*arbitrio, memorial*) o arrancar la autorización de una expedición en tierra oriental.[11] Por voluntad propia, tal población escapa al control colonial y por consecuencia a nuestra documentación.

Sin embargo, un indicio de las relaciones trasandinas que se traban en la vertiente del Alto Beni es el proyecto o la realización de alianzas ofensivas anti-españolas entre los "Chuncho", los Yunga y las etnias del Collao: en 1613, un ataque común sobre la ciudad de La Paz es previsto para el día de Pascuas floridas, luego, de Corpus Christi (A.G.I., Charcas 25); en 1624, cuando se rebelan los Yunga de Zongo, la conjuración india implica a los Lupaqa y a los Chuncho, los moradores de la Paz temiendo una incursión relámpago de ellos para las mismas fechas.[12] En este caso, los fugitivos Lupaqa del Alto Beni habrían desempeñado un papel de intermediarios. Otro ejemplo de esos contactos entre ambos lados de la "frontera" es la información comunicada, en 1629, por los caciques de Pelechuco a los Uchupiamona de la llegada de misioneros que caen entonces en una emboscada y son muertos por los indios así avisados (Torres, 1657; 1974: 394-396). Quedan muchas zonas oscuras en relaciones que asociaban serranos (moradores del altiplano colonial o fugitivos), grupos del piedemonte y selváticos, especialmente en lo referente a la recolección de plantas medicinales y a la iniciación de los shamanes, saber amazónico de donde los curanderos Kallawaya debían sacar muchos secretos.



Mapa 13
El Alto Beni hispánico.

Durante este primer siglo de dominación hispánica en los Andes, desde 1535, fecha de la primera atribución documentada en encomienda, hasta 1634 fecha de una última tentativa de evangelización por los agustinos, los grupos del piedemonte del Alto Beni-Leko, Aguachile y Chuncho *stricto sensu* de la cuenca del Tuiche (Arabaona, Uchupiamona, Eparamona)- han rechazado todo control colonial. Dejaron a los españoles establecerse periódicamente en la antigua franja anteriormente colonizada por el Inca, al lado de su propio territorio étnico. Pidieron periódicamente la venida de misioneros, ante todo para iniciar un flujo de intercambios materiales y de protección mágica en una situación de rivalidades regionales, sin dejarse encerrar, por lo menos durante este período, en la reducción evangélica (las famosas misiones de Apolobamba, a cargo de los franciscanos, datan de fines del siglo XVII).

Para dar razón de esa irreductibilidad, las relaciones hispánicas no revelan nada preciso en cuanto a la organización política y social de los "bárbaros infieles": los exploradores se contentan con visiones fragmentarias y los cronistas de convento, añadiendo la rabia, con una descripción genérica marcada con el sello del "salvajismo": pequeños grupos ocupados por guerras incesantes y "borracheras solemnes", poliginia de los jefes, shamanismo importante. Más instructivo es el acento puesto en el prestigio de los "grandes señores" portados en litera y a quienes acompañan en la muerte "algunas de sus mujeres y de sus servidores" -la del jefe arabaona, Tarano, es seguida por la dispersión de los grupos locales, indicio tal vez del final de un "ciclo tribal"- o en el culto regional a una ave palustre cuyo esqueleto orna unos santuarios, tantos rasgos que reflejarían una fuerte influencia andina.[13]

El factor más favorable a esta independencia sería a la final la continuidad de las relaciones directas, más allá de la frontera colonial, entre los mundos andino, del piedemonte y amazónico. Por un doble movimiento de abajo hacia arriba (expediciones esporádicas) y de arriba hacia abajo (refugio), las redes de intercambio multiplican y aseguran a los habitantes del piedemonte un abastecimiento mínimo (especialmente en herramientas de metal) lo que les evita padecer el monopolio de las transacciones que impondrían colonos y misioneros. El funcionamiento de esos circuitos indígenas, que deben cruzar toda la vertiente oriental de los Andes, de la montaña a las punas y constar de productos locales (plantas utilizadas en los rituales, entre otros productos), explicaría así las reticencias en el piedemonte frente a los establecimientos pioneros que los españoles intentaron implantar en la región -desconfianza que no prohíbe los contactos directos: unos jefes aguachile visitan al virrey Toledo o el hijo de un jefe local leko va a hacerse bautizar en Lima, en el año 1621.[14]

Por otra parte, los habitantes del piedemonte aseguran tener intercambios periódicos con los grupos de las llanuras, establecidos más abajo, a fin de abastecerse especialmente en sal y en oro. Proporcionan así algunas informaciones sobre las sociedades del Beni medio e inferior, y sobre todo del Mamore donde viven los famosos Mojo y unos "Incas retirados del Perú". Estos grupos constituyen el principal interés y el punto de convergencia de múltiples expediciones españolas organizadas desde los centros urbanos de los Andes orientales (de Cusco a Santa-Cruz de la Sierra), les dedicamos un análisis global (ver infra, sección 3).

2. El Alto Chapare: la entrada imposible

En la vertiente del Chapare, entre los ríos Cotacaxas y Yapacani, la retirada del control hispánico-andino es más expediciones españolas dejan el valle de Cochabamba, trepan la cordillera, luego se meten en la espesa montaña húmeda y enmarañada; a lo mejor, encuentran a descendientes de los *mitmaqkuna* inca refugiados en el piedemonte quienes les informan sobre las ricas tribus de las sabanas, cerca de las cuales ellos logran llegar, luego tienen que regresar por falta de víveres y de armamento suficiente, pero muchas de ellas son diezmadas en los enfrentamientos o se pierden. Otras se contentan con unas breves incursiones de represalias contra los pequeños grupos del piedemonte, llamados Yuroma, Yumo, Rache y Yurakare, que viven de rapiñas en la frontera. Pero, como en el Alto Beni se supone un intenso tráfico indígena que une el mundo de las sabanas al de los valles internos.

Establecemos la cronología de las expediciones españolas hacia el este, que son el origen de nuestra información.

Estos dos últimos interrogatorios, prolijos y circunstanciados, añadidos a los establecidos en 1588 (además reproducidos como documentos en el expediente constituido en 1644) proporcionan

Tabla Nº 4
Cronología de los contactos en el Alto Beni

1562:	Exploración de la vertiente por Antón de Gatos, sin resultado (señalado por Sarmiento de G., *Relacion*...1570, en Maúrtua, IX: 37-42).
1564:	D. Alemán baja hasta los Mojo donde lo matan. La relación sobre la jornada de los Llanos" describe los grupos de sabana (R.G.I., 3: 276-278) pero el resumen de Sarmiento difiere (*id.*).
1565:	Exploración minera de la vertiente por A. de Lujan, todos muertos (*id.*).
1569:	Exploración de la vertiente por Cuéllar y Ortega, ningún resultado (*id*).
1582:	Expedición interrumpida (conflictos internos) del Gral. P. de Hinojosa (su breve relato en R.G.I. 3: 278-279).
1588:	Exploración del cap. D. de Angulo e interrogatorio entre los Yumo (publicado en Maúrtua IX: 89-104).
1617:	Represalias locales contra los Yurakare (probanza de F. Rodríguez Peinado, 1629, en A.C.I. Charcas 54).
1619-20:	Represalias contra los Yumo ("Información del cap. J. de Aguilera" Mizque, 1622 en A.N.B., Mizque 1622-2).
1629:	Represalias contra los Yurakare (prob. F. Rodríguez P., doc. *cit.*).
1630-31:	Gira misionera de G. de Bolívar O.F.M. que habría llegado a las sabanas donde es muerto (inf. local en 1644, A.G.I, Lima 166 y D. de Mendoza, 1665).
1632-36 y 1644:	Grandes encuestas regionales sobre la situación de los grupos del piedemonte oriental y de las sabanas de Mojos y sobre las antiguas expediciones españolas para llegar allá (A.GI., Lima 166, publicado en Maúrtua IX: 150-212).

lo esencial de las informaciones sobre los grupos del piedemonte pero los problemas de identificación subsisten: con cada serie nueva de testigos, los topónimos y los nombres de grupos cambian, las coyunturas sobre su origen se modifican y la memoria colectiva sobre la epopeya inca se enmaraña.[15]

El primer problema es la identificación de los grupos Yumo y Rache, siempre asociados. Segun Alfred Metraux, los Rache o Amo, Chunipa y Cunana, términos distintos para designar el mismo grupo, alcanzado por D. de Angulo en 1588 y por G. de Bolívar en 1630 (1942: 15-17) son los Mosetene del Bopi. Es difícil verificarlo. Los informadores de 1644, a pesar de la fecha tardía, ayudan a reconstituir los itinerarios de penetración y las vicisitudes de los grupos del piedemonte: Angulo y Bolívar utilizaron el mismo camino que, después de la estancia de Colomi, cruza la cordillera y sigue el Paracti, uno de los afluentes formadores del Chapare, después del pueblo de Chunipa, llegaron a la "provincia de los Amo" o Umo o Yumo cuyo pueblo principal agrupaba a "300 indios" en 1630, Uno de los jefes amo afirma en 1588.

> "que él era sujeto, bajo el Inca, de un cacique de Sacaba, cuyos moradores pasaron a la coordillera en tiempo de los españoles, y donde todos murieron" (Maúrtua, IX: 101).

Pero uno de los responsables militares de Mizque, interrogado en 1644, relata su participación hacia 1600 en una expedición de represalias contra un pueblo yumo (donde capturaron "90 piezas repartidas entre los soldados") cuyos moradores dijeron:

> "que ellos y los Rache eran unos intrusos en esta provincia por haberse retirado allí cuando llegaron los españoles y que vivían en el valle de Sacaba; la mayoría de los indios retirados se habían instalado entre los Rache con los cuales habían pasado conjuntamente".

disensiones estallaron entre los dos grupos y los Rache más numerosos mataron a los Yumo cuyos sobrevivientes se retiraron en la ceja de montaña donde viven ahora (A.G.I., Lima 166: fº 91). Esos dos relatos, que se confirman, plantean múltiples problemas de interpretación. Concuerdan sobre los nexos estrechos entre los Amo o Yumo y los ocupantes incaicos de Sacaba cuyo origen étnico se desconoce. El informador de 1588 podría aparecer como el responsable de los mitmaqkuna enviados por esos mismos ocupantes a la vertiente externa, pero su afirmación sobre la desaparición de estos mitmaqkuna cuando quisieron refugiarse allí debe ponerse en duda la encuesta, destinada a recuperar todos los fugitivos andinos venidos a esconderse en la montaña, ha podido llevarle a ne-

gar cualquier parentesco con los huidos medio-siglo antes (Maúrtua IX: 101). En cuanto a los nombres mismos de Yumo y de Rache que designan esos grupos, se desconoce si son propios o impuestos por unos vecinos.[16]

Otro informante, Lorenzo de Quiñones, "nacido en esta tierra" e instalado en Mizque, participó en dos expediciones contra los Yumo. En 1622, en compañía del capitán J. de Aguilera, encontraron seis ranchos de los cuales uno contenía vestidos, machetes y cuchillos robados a los indios de Pocona, el otro un adoratorio (mochadero) donde unos arcos y flechas, tazas (keros), flautas y cabezas de víboras, entre otras cosas, estaban colocados sobre un altar pintado; una de las mujeres cautivas les pidió sal, afirmando que no la podía obtener sino por rapiña (a hurtadillas) en salinas situadas a tres días de camino y "guardadas por muchos indios".[17] Diez años más tarde, otra expedición en los Yungas de Aripucho llega a un pueblito de un centenar de habitantes cuyo jefe confirma el antiguo hábitat compartido con los Rache y la "guerra" posterior intervenida a la muerte de su padre que obligó a los indios sobrevivientes a refugiarse más arriba (A.G.I., Lima 166). Finalmente, un "curaca yumo" que acompañaba a una de las expediciones de F. Rodríguez P. contra los Yurakare, evoca los mismos acontecimientos, describiendo al cacique rache "gordo, corpulento, moreno"; él tenía la frente adornada con una media-luna de oro "que deslumbraba" y se hacía llevar en litera por "más de 200 indios" (declaración de don G. de Abreu, Mizque, 19/1/1644, A.G.I., Lima 166, f° 47).

Tales son las cuantas informaciones que poseemos sobre los Yumo y los Rache, testimonios que convenía colocar en su contexto, pues son proporcionados por los Yumo mismo y retransmitidos por los participantes en distintas expediciones represivas: los Yumo intentan desviar la codicia española hacia grupos más alejados en la vertiente, y los españoles a suscitar el interés oficial para lanzar una fuerte expedición al este de los Andes. Yumo y Rache constituyen grupos distintos que ocupaban anteriormente el valle de Sacaba, cerca de Cochabamba. Al llegar los españoles, ellos pasaron a la franja selvática dejada por el ejército inca: a la final, los Yumo se fijaron no muy lejos de las yungas donde los Cota instalados en Pocona poseían sus campos de coca, mientras los Rache, más abajo, controlaban el acceso a las sabanas del Mamore. Todos estos grupos circulan sin dificultad por la vertiente, y se señala su visita en los pueblitos indígenas del valle de Cochabamba, especialmente en Pocona (*id*). El otro medio de abastecerse en bienes materiales venidos de los Andes coloniales consistía en asaltar a los que bajaban a los yungas de coca situados en la vertiente (especialmente en el sector meridional). Tenemos la impresión de cierto parasitismo fronterizo de esos grupos, especialmente de los Yumo más próximos, cuyas condiciones de instalación y de adaptación a un medio tropical húmedo nos escapan por completo. En cuanto al pequeño grupo de los Yuroma, ocupando la *montaña de Ayopaya* (hacia el Cotacaxas), todos los informantes concuerdan en describirles como pacíficos, sin precisar su origen.

La misma vertiente acogería muchos fugitivos, venidos de los valles y del altiplano, para escapar a la mita de Potosí. En este campo también, los testimonios son demasiado impresionistas y no pueden determinar la amplitud de este movimiento de huida por las marchas selváticas. El único caso documentado es el paso de 50 indios de Pucarani (en la orilla meridional del Titicaca) "con mujeres y niños" entre los Yuruma de la *montaña* de Ayopaya donde se les encontrará más tarde "repartidos en sus aldeas".[18] Los grupitos del piedemonte tenían interés en reforzar su potencial demográfico, pero las modalidades de la acogida de fugitivos andinos, facilitadas por el posible origen andino de estos mismos habitantes del piedemonte, quedan misteriosas. En el campo fisiológico y sanitario, esta llegada de poblaciones con organismos adaptados al ecosistema del Altiplano, plantean muchas interrogantes.

Sobre los Yurakare, otro grupo del piedemonte inrreductible, nuestras informaciones son pocas. Es difícil situarlos con precisión en la amplia semi-luna entre los ríos Corani (al este de Cochabamba) y Yapacani, y durante todo el siglo XVII ellos no cesan de amenazar el "camino real" entre Cochabamba y Santa-Cruz. De su origen y de su forma de organización política y social en aquella época, ignoramos todo.[19] Sin embargo, un episodio de su historia es muy interesante: su alianza con los Chui instalados en el valle de Misque y con los Chiriguano del Guapay.

Recordemos que los Chui ocupaban anteriormente el valle de Cochabamba y habían sido transferidos por Hayna Cápac en las fortalezas del sureste del valle. Eran también, como miembros de

la "confederación charka", guerreros profesionales del Inca, que manejaban arco y flechas.[20] A la caída del Inca, ellos se quedaron en el lugar para defender la frontera contra el avance chiriguano que tenía su base regional en Samaypata. Nuflo de Chávez, viniendo del Paraguay y cruzando la región en 1548, habría disuadido a los Chiriguano de hacerles la guerra, reconciliando así a esos dos protagonistas: los Chiriguano dieron "en prenda" un "cacique principal" y una prima del gran jefe regional Vitupue, luego vinieron con frecuencia a visitar a sus nuevos amigos en Poxo y hasta algunos se hicieron bautizar.[21] Bajo Toledo, los Chui fueron "reducidos" en el valle de Mizque: en 1573 se censó a 227 tributarios sobre 1 403 habitantes (Toledo, 1575, 1975: 32).

Diez años después, negociaban con los Chiriguano del Guapay y los Yurakare una sublevación de implicaciones complejas. Intercambios unen estos tres grupos a beneficio, parece, de los Chiriguano: los Chui los "abastecen en pólvora, salitre, silex, azufre, hachas, coronas, tijeras, cuchillos y otros objetos, les avisan también de lo que sucede en el Perú"; los Yurakare proporcionan coca, plumas de pavos y madera de la palmera chonta para hacer flechas. Los Chui habían previsto ir a vivir donde los Chiriguano, los cuales por dos veces, y en vano, habían mandado secretamente un millar de guerreros a Mizque, con la intención de atacar a los españoles y de ayudar a los Chui a huir, pero éstos no se deciden todavía. Cada mes vienen a ver a los del Guapay "bajo el pretexto de adquirir loros y esclavos", especialmente un cacique chui casado con la hermana de un jefe chiriguano y otro del cual cinco sujetos viven entre los Yurakare. Por otra parte, un grupo chiriguano se ha ido al norte "en la provincia de Ciriti", para preparar un refugio destinado a los Chui, pero disensiones internas hacen aplazar la realización del proyecto.[22]

De hecho, la doble campaña represiva del Gobernador de Santa-Cruz, en 1584 y en 1585, acaba con las dilaciones indias. El refugio de Ciriti es destruido, el gran jefe regional chiriguano asesinado, y hasta los Yurakare hicieron lo mismo con los pocos chiriguano sobrevivientes. Sin embargo, Chui y Yurakare prepararían todavía un refugio en los yungas de coca en el piedemonte amazónico.[23]

Vemos que esos tratos entre los tres grupos, ellos mismos sometidos a disensiones internas, a los cuales debemos asociar los Xore y los Tomacoci -pequeños grupos de origen arawak establecidos entre los ríos Guapay e Ichilo- no carecen de reticencias y de antagonismos latentes cuyos motivos precisos ignoramos. A pesar del fracaso final, ellos nos muestran la existencia de relaciones "verticales" entre las etnias de los valles internos y del piedemonte amazónico, y la capacidad de apertura política manifestada por unos enemigos tradicionales que buscan liberarse juntos de un mismo adversario.

¿Es una alianza circunstancial y excepcional la que une Chui y Yurakare? La ausencia de documentos prohíbe toda conclusión sobre la continuidad o no-continuidad de tal solidaridad. Durante el siglo XVII los Yurakare mantienen la inseguridad en la ruta Mizque Santa-Cruz mientras atacan periódicamente a los que bajan a las yungas de coca: en 1615, en 1617, en 1620 y en 1629 matan a unos cuantos viajeros y deben a su vez aguantar severas represalias. En 1617, los de Samuro son muertos y sus mujeres y niños llevados por los españoles; en 1620, unos yurakare son perseguidos hasta donde sus aliados rache y el jefe Caligua es ahorcado; en 1629, es el "cacique principal" Moyo quien es ahorcado, las aldeas y los víveres son quemados.[24]

En resumidas cuentas, el siglo XVI y el primer tercio del siglo XVII son marcados en la vertiente del Chapare por importantes movimientos de población que debemos relacionar con los que afectan los valles internos de los ríos Chunguri y Mizque. Por ejemplo, los Cota y los Chui, después de sus desplazamientos sucesivos y de su instalación definitiva en Pocona y en Mizque respectivamente, parecen haber mantenido relaciones complejas con los grupos del piedemonte de los cuales, en la época hispánica, habrán alimentado el potencial demográfico. Testigos señalan los nexos fuertes entre los habitantes de Pocona y los Rache, hasta el punto que algunos habían ido juntos clandestinamente hasta el lindero de las ricas aldeas moxo de las sabanas (1644, A.C.I., Lima 166). En cuanto a los mismos Rache y a los Yumo, muy poco numerosos en comparación con los de las sabanas según testigos, el problema de su origen -andino según los textos mencionados- y de su identificación étnica y lingüística, queda entero. Ocupando la vertiente selvática conquistada por el Inca, en ese *no man's land* movedizo entre los mundos andino y amazónico, ellos parecen vivir de suposi-

ción de intermediarios, y hasta de parásitos, entre esos dos mundos (ver mapa Nº 14, p. 162).

Los grupos de sabanas prefieren evocar lo que les parece constituir la riqueza de los habitantes del piedemonte. Cuando, a fines del siglo XVI y principios del siglo XVII, varias expediciones españolas bajan el Guapay hasta su confluente con el Mamore, encuentran "numerosos pueblos por ambos lados del río" que les señalan la existencia de los Meriquiono hacia la cordillera:

> "los indios meriquiono eran numerosos y poseían mucha plata. Miriqui significa piedra y así, a los Indios de las Sierras o montañas, los denominan "los que tienen piedras".[25]

Este término genérico muestra a la vez la importancia de los movimientos de intercambio a larga distancia que unen el piedemonte andino a la Amazonia (mediante el comercio de piedras y de objetos de metal) y la manera distinta con la cual los habitantes del piedemonte son percibidos por sus vecinos de arriba y de abajo.

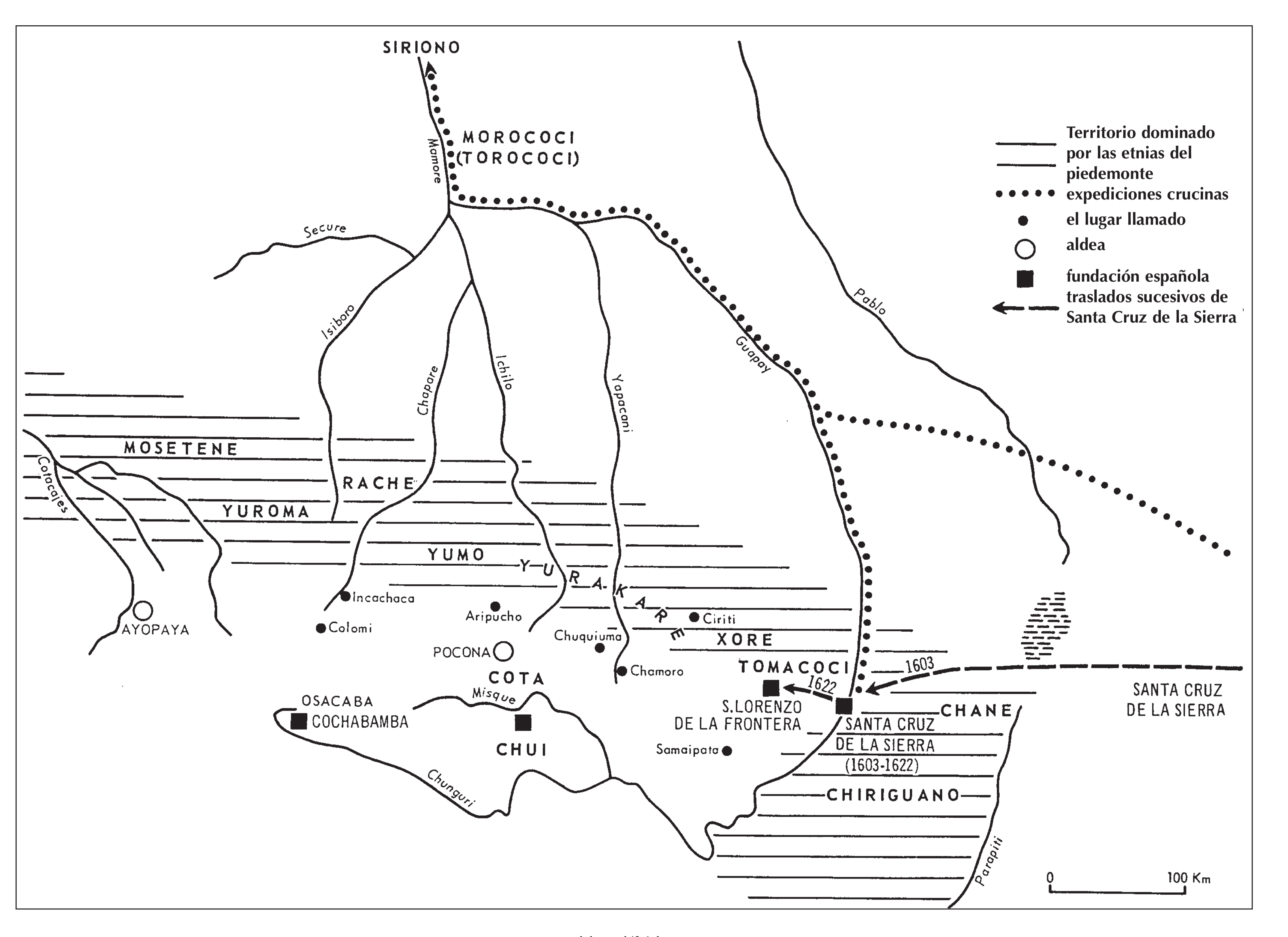
3. Sabanas del Mamoré: la búsqueda del Paytiti

Es preciso señalar aquí los intentos hispánicos de exploración y de conquista de las sabanas inundables del Mamoré, ya que ellos son nuestras fuentes de información sobre la situación de las etnias del piedemonte y amazónicas, pero teniendo en cuenta el contexto y la finalidad de esas informaciones a fines del siglo XVI y principios del siglo XVII. En un artículo anterior se analizó la confusión de los distintos mitos indígenas que, colocando todos la existencia de un rico reino en el centro del Mamore, hicieron de él el punto de convergencia de las tentativas españolas desde el Paraguay hasta el Cusco (Saignes, 1981: 149-152). Es probable que la expedición de Anzures (1538) cruzara el río Beni y lograra llegar a aquellas sabanas. J. Álvarez M. treinta años después, se dirige allá y da una descripción que compara sus poblaciones a las del Perú inca (Maúrtua, VI: 60-66). En 1595, Cabello B. en gira por el Beni, fue invitado a pasar allí y, según sus informantes locales, evoca esta llanura como un "archipiélago de islas muy pobladas" (R.GI., 2. 115), comparación que retoma Recio de León, explorando el río Beni en 1620 (y ciertamente ignorando el texto de Cabello), describiendo los ocupantes de aquellos islotes provistos de cerbatanas y de flechas envenenadas (Maúrtua, VI, 251).

Desde Cochabamba parece que solamente dos expediciones españolas hayan logrado cruzar la montaña para acabar trágicamente en las sabanas. Los relatos recogidos posteriormente son desgraciadamente muy sucintos y a veces contradictorios. En 1564, Diego de Alemán había, según una relación de la época, seguido "el camino del Inca" hasta "la provincia de Machari" -donde le mataron- vecina a las de Cipiria y de Camaniguani; más allá hacia el este sucederían las de Turiguani "primera provincia de los llanos", de Pacaxas y de Paytiti (R.GI., 3: 277). Sarmiento escribe en 1570 que le mataron "en el primer pueblo de Cauma de los Pomainos" (Maúrtua: IX; 42). Pero en 1588, el indio (¿yumo?) llamado Onda afirma que el pueblo, donde murió Alemán, de gran dimension (más que Pocona) y situado en los Llanos, se llama Comaniguana. El cadáver fue desollado, disecado y colgado en la cabaña del cacique. Comaniguana sería cercana a Corocoro, pueblo rico y opulento, capital de la provincia del mismo nombre (Maúrtua IX: 95-96). Los nombres de ambos topónimos se encuentran entre los transmitidos por J. Álvarez cuando habla de los pueblos del Beni: Corocoro designaría a los habitantes de los llanos y Pamaynos a los de la montaña. (Maúrtua VI: 64). Se entiende la dificultad de identificar los itinerarios y las etnias.

La segunda tentativa es la gira misionera del franciscano ya evocado, G. Bolívar: los cronistas de la época, lamentando la ausencia de noticias, concluyeron su asesinato por los nativos (D. de Mendoza, 1665: 113-115). Cuando hubo la encuesta de 1644, B. de Chávez Tupa Yupangui, "indio natural del Cusco, descendiente de los Incas", dice haber acompañado al padre y a dos misioneros más, siguiendo siempre el mismo camino del Inca (el de 1588) por los Yumo hasta el "río grande" (probablemente el Chapore) desde donde regresó, dejándoles salir en piragua acompañados de gente local. En 1642, dos indios piemonteses (probablemente Rache) vinieron a Pocona: el uno "que sabía rezar en quichua" afirma haber sido bautizado en su tierra por misioneros que fueron después víctimas (flechados) por otros indios durante una misa, su vestido fue encontrado colgado de un árbol (A.CI, Lima- 166). Estos son los datos proporcionados del lado de Cochabamba.

Es interesante comprobar que a pesar del descrédito que afecta a esos rumores aparentemente poco realistas sobre el misterioso reino del Ma-



Mapa Nº 14
El Alto Mamoré hispánico.

more, llamado en el siglo XVI Moxos, Paytiti o Candire, ellos provienen de tres fuentes regionales en parte independientes entre sí: las proporcionadas desde la orilla izquierda del Beni (venimos de evocarlas), las que circulan por el valle de Cochabamba y sobre todo las más abundantes que provienen de informantes guaraní y chiriguano, provocando la salida de expediciones paraguayas, luego cruceffas en dirección al Mamore. Vamos a analizar estas últimas, ayudándonos de documentos inéditos de los cuales los trabajos anteriores (en particular A. Métraux, 1942 y W. Denevan, 1966), no pudieron aprovechar.

Conviene en primer lugar establecer su cronología y recordar el contexto en que se recogieron las informaciones.

No se trata aquí de analizar en detalle esos relatos enmarañados y delicados de interpretar, llevando más sobre las etnias del Mamore que sobre las de las vertientes -por lo tanto fuera de nuestro campo de investigación etno-histórica si no de señalar en que intervienen sobre nuestras fuentes de conocimientos y en que esas expediciones nos informan sobre los movimientos de población que afectan esta región del Alto Amazonas y por consecuencia la vertiente andina oriental-.

Tres expediciones, las de 1595, 1603-04 y 1617, penetran lejos en el Guapay/Mamore, efectuando así una amplia curva hacia el noreste, intentando alcanzar desde abajo unos grupos de la vertiente poseedores de oro y plata; por ejemplo, los Miriquiono o "*serrano*" notados en dirección al río Secure en 1595 y alcanzados en 1603.[26] Al saber esos intentos (especialmente después de la de 1617), unos habitantes de Pocona señalan a los españoles que la ruta directa por la *montaña* del Chapare evita perderse en los pantanos. (A.G.I., Lima 166).

Aparece, sobre todo, lo que la mayoría de estas expediciones (en principio prohibidas por la Corona) han sido montadas sobre la confianza en las proclamaciones guaraní y chiriguano que han sido recogidas en fecha y lugares tan distintos como el Alto-Paraguay (1543-44), el espacio intermedio con el Guapay (1559-60) y el Norte-Chiquitos (1617): señalan las tentativas guaraní efectuadas durante todo el siglo XVI para alcanzar el Mamore. Su fracaso determina la dispersión de los sobrevivientes, los cuales, encontrados por los españoles, les comunican su inquietud febril de llegar a las riquezas codiciadas. Esa primicia del discurso chiriguano se explica en gran parte por su recurrencia, la búsqueda de la "rica noticia" movilizando la energía pionera desde el descubrimiento del Paraguay, y porque los exploradores cruceños hablan ante todo el guaraní. Cuando los españoles encuentran grupos desconocidos, el intercambio de signos no puede dar otra respuesta que la esperada por los españoles, así unos torococi capturados en 1617 no hablaban ninguna de las lenguas conocidas por los acompañantes indígenas de la expedición, mediante la utilización de muchos gestos, se mencionaron los nombres de "provincias" que los preguntados designaban, método muy rudimentario que suscitó todos los malentendidos posibles (Maúrtua, IX: 144).

TABLA N° 5

1559-60:	Expedición de N. de Chávez del Alto Paraguay al Guapay; numerosos testimonios de Chiriguano dispersos en camino hacia las sabanas del Mamore (copia de los interrogatorios en Carta Anua jesuita de 1596, M.P. VI).
1582:	Expedición del Gobernador de Santa-Cruz (en adelante G.S.C.) entre los Timbu (relato por un participante dado en 1644, A.G.I. Lima 166).
1592:	Expedición del G.S.C. en el Guapay inferior, no hay detalles.
1595:	Expedición del G.S.C. en el Guapay y el Mamore entre los Torococi, relato del P. Andión S.I. (Carta Anual de 1596, M.P. IV: 30-39 y 426-433).
1598:	Expedición del G.S.C. hacia el Alto Paraguay entre los Jaraye, a la vuelta intento entre los Mojo (probanza Lomas Portocarrero. A.G.I., Charcas 91 y testimonios de 1635-36).
1603:	Expedición G.S.C. entre los Paressi, no hay detalles.
1603-04:	G.S.C. hacia Guapay y Mamore, fundación de un fortín; numerosas disputas internas, relato por G.S.C. (B.N., París, ms. español 175).
1617:	Expediciones G.S.C. en Guapay y Mamore entre los Torococi: extractos de los informantes indígenas de 1617 copiados en la encuesta de 1636 (Maúrtua, IV); relatos de algunos participantes, recogidos por el G.S.C. sucesor (y desconfiado) en 1620 (*A.G.I.*, Charcas, 27); relatos de otros participantes recogidos por orden del Presidente de la Audiencia de Charcas en 1635-36 (Maúrtua IX), y 1644 (*A.G.I.*, Lima 166).
1624:	Nuevo intento del mismo G.S.C. sin éxito, no hay detalles.

Las declaraciones de los distintos grupos guaraní dan una visión más clara de ese movimiento migratorio formidable que los llevó a abandonar el Paraguay para meterse en la ruta del norte noreste. A fines del siglo XVL los Chuncho del Beni se quejan de las agresiones cometidas por los Guarayu situados hacia el confluente del Beni Madre de Dios, hostilidades señaladas todavía en 1623 y 1627,[27] indicios de un desplazamiento muy lejos. En 1603, en el Mamore medio, los cruceños descubren los Hiriono o Xiriono, futuros Siriono, a quienes remiten hachas y azuelas.[28] El conjunto de este sector del Alto Amazonas sufre las repercusiones de esa gigantesca diáspora, tras la cual se lanzaron las expediciones españoles provocando nuevos impactos (epidemias, aporte tecnológico) cuyos efectos desconocemos.

Notas

1 "…una fanega de maíz da 300 a 400 según, y yo mismo he cosechado más de 450..." (probablemente fanegas, ese grado de rendimiento encontrándose en otras regiones andinas), J. Recio, 1623 (Maúrtua Vl: 246). Para G. de Bolívar, hay "tres cosechas, una en la sierra, dos en los pantanos" lo que supone terruños escalonados (1628, Maúrtua, Vlll: 210).

2 El P.M. de Urrea está de gira durante todo el año 1595, y muere en 1596 (ver sus cartas en Anua 1596, R.G.I. 2 y Anua 1597, M.P. Vl). El relato de su gira en H.G.C.J.P. (Crónica anónima, 1600), Madrid, t. 2, 1964: 418.

3 Según el testimonio del J. Recio, 1623, A.G.I., Lima 159) in Maúrtua, Vl: 249. Es probable que este jefe anciano era el mismo Pedro Arapo, ya señalado en la expedición de J. Nieto ("gran curaca de los chuncho", 1563, in Maúrtua, Vlll: 130), y en la de J. Álvarez M. (1569, Maúrtua, Vl, 35). El hermano mercedario D. de Porres debe también evocarlo cuando afirma en su probanza: "en los chunchos... baptice... Harapo que se llamó don Pedro..." (1586, in Barriga, *Mercedarios del Perú*., t. 11, 1949: 227), bautismo que pudo producirse en el Cusco cuando pasó Toledo (1571-72). Los Agustinos dan una versión un poco diferente, presentándole como "don Pedro Arapo, natural del Cusco, que años antes se avía entrado por aquellas montañas a vivir entre los chunchos", como si el paso por Cusco confería una nueva legitimidad al título (por otra parte, el episodio de la enfermedad en 1620 no le afecta a él sino a su hija o nuera, *in* Torres, 1657; 1974: 374-376). M. Cabello B. hace alusión también a cierto "curaca Arapuri", mandando a serranos y habitando en Inarama (R.G.I., 2: 110), lo que corresponde al mismo grupo de los Eparanoma y entonces es por cierto el mismo personaje. Lo pinta como autor de "crueldades bárbaras" (1602, A.G.I., Lima 34, in R.G.I, 2: 115), lo que muestra la variación de las actitudes y de las relaciones entre Arapo y el mundo español en este medio-siglo piemontés (1570-1620).

4 Cuentas de la Visita General, La Paz, 29/6/1575, A.G.I. Contaduría 1785 f° 462. La delegación chuncho parece haber seguido al virrey Toledo entre La Paz y Arequipa (¿viaje destinado a mostrar el poderío del mundo hispanocolonial?). En esta última ciudad, "Moreo y Churiri, yndios chunchos por sí y en nombre de los demás yndios chunchos, se dieron por contentos y pagados" (Arequipa, 4/10/1575, id.: f° 501 v). J. Nieto evocaría este mismo texto cuando afirma: "haber dado carne a los indios venidos a esta ciudad" (Arequipa, 1578, A.G.I., Patronato 1 NQ 5 r 33, in Maúrtua, Vlll: 130). En una carta escrita en tierra aguachile, el jesuita M. de Urrea da el nombre del jefe del pueblo Zabaiana: "un buen viejo por nombre Churili" (28/8/1596, M.P., Vl: 437). Si se trata del mismo jefe venido a La Paz en 1575, se podría ver una rivalidad del jefe aguachile con el "chuncho" Arapo (ver nota anterior) quien encontró a Toledo en Cusco (probablemente con anterioridad ya que Toledo dejó Cusco para Charcas en 1572).

5 Charazani, 13/9/1618, A.G.I., Lima 152, f° 151. El corregidor de Larecaja se pregunta por qué la delegación aguachile no se dirige a P. de Leagui, nuevo gobernador de la frontera chuncho: ella le contesta que la autoridad del corregidor parece más antigua y más segura (*id*). Pero se sabe, según los agustinos, que en julio de 1617, los jefes chuncho (de los tres grupos Uchupiamona, Eparamona y Araona) visitaron a P. de Leagui, a S.J. de Sahagún (fundada en julio de 1616) para negociar una alianza (regalos y envío de misioneros), ver Torres, 1657; 1974: 368-370. Se destaca la perspectiva de una rivalidad entre los jefes regionales. Por otra parte, el jefe aguachile Abio Marani (en arawak preandino, marani = "grande" y designa también el dedo "mayor") recuerda que su hermano mayor Yubapuri gobierna su pueblo, nombre ya citado como Yabapuri en 1596 (M.P. Vl: 436). Notamos la fuerte continuidad de las trayectorias de los jefes piemonteses en sus relaciones con el mundo andino colonial.

6 "Y biben con gran temor al tiempo de yr a coger sus chacaras porque los yndios chunchos les an hecho mucho daño y muerto yndios y robado...", Visita de Songo, interrogatorio de los caciques 19/8/1568. A.G.I., Justicia 651, f° 72v (ver también f° 143v, 197). Una reivindicación española de tierras cerca de Suri y Cajuata (yungas de Inquisivi) les declara "las más convecinas a los dhos yndios de guerra las quales dhas tierras son yncognitas no tratables ni avitadas de christianos por el temor que siempre se a tenido a los dhos yndios de guerra que son los más que los an poseydo asta agora..." (Sica Sica, 26/3/1619, A.H.L.P., fondos S.G.L.P., no clasificado, proceso Uribe f° 6)

7 "Los indios chunchos de la jurisdicción salieron a hacer daño en la gente del pueblo de hilavaya donde mataron alguna gente e hicieron otros estragos...", auto Sorata, 25/12/1609, A.N.B., C 1136.

8 Cabello B. se extrañaba además del "número de niños tiernos en cada pueblo" (1594, Maúrtua, VIII: 142). Las aldeas Leko agrupan de cien a doscientos habitantes (según D. de

Mendoza, 1665: 94). "Los naturales no forman grandes aglomeraciones", Recio (1623, Maúrtua, VI: 247) y G. de Bolívar (1628, Maúrtua, VIII: 215).

9 Cabello B., según el capítulo de una obra desaparecida (copia manuscrita en A.G.I., Lima 34, doc. Nº 40, f° 177v, publicada por Jiménez de la E.R.G.I., 2: 113, datándolo de 1602/3, datación confusa que rechaza L. Valcarcel para 1595, ver su introducción a *Miscelánea Antártica*, Lima, 1951: XXII. Pero Cabello se refiere a una expedición a Mojos ordenada por el gobernador cruceno B. de Otazu y Guevara: tal expedición se verificó en 1598, ver infra nota 26, lo que apoyaría una fecha posterior). Proporcionamos los datos siguientes sobre las últimas parroquias rurales donde el cronista Cabello B. acabó su vida: Italaque (1596), Charazani (1601), Camata (1604), es decir, la zona del antiguo grupo callawaya lindando con el mundo chuncho.

10 "Por cartas e informaciones que a esta audiencia se enbiaron del valle de coroyco frontera de los chunchos en el corregimiento de caracollo se entendió en esta real audiencia avían salido los yndios y muertos otros cinco o seis yanaconas... y a un español y después en otra salida que hicieron mataron a un cacique del pueblo de suri... se entiende ser huidos y cimarrones más que chunchos...", carta de la Audiencia de Charcas, 1/11/1603, A.N.B., C 855.

11 Así la expedición del cap. D. de Angulo en el Chapare tenía por meta "sacar todos los yndios cimarrones que ay en esta montaña" (1588, Maurtua IX: 103). El mestizo D. Ramírez empieza una petición por: "abiendo entrando en la provincia de Larecaja en busca de un esclabo halle que en las fronteras de la dicha provincia e yndios chunchos de guerra avía mucha cantidad dellos yndios y eran yndios del Collao y provincia de la puna..." (La Paz, 17/5/1/619, Maúrtua, VIII: 173).

12 Relato en D. de Mendoza, 1665: lib. 1, cap. 16-17. Ver T. Saignes, "Los movimientos étnicos en Charcas (siglo XVII)", Revista *Andina* 111/2, Cusco, 1985.

13 Ver las referencias dadas (supra nota 4, en especial la carta anual de 1597 M.P. Vl: 440-441). La dispersión de los Arabaona (futuros Araona) es indicada por Cabello B. (2/1/1595, R.G.I., 2: 110).

14 Ver *supra*. La historia del joven Leko *Cusabandi*, llevado a Lima por D. Ramírez en 1621 y presentado a la corte del Virrey como "el hijo del gran Chuncho, muy rico y poderoso rey", luego bautizado (el virrey fue su padrino), es relatada por D. de Mendoza (1665: 95-98). El cronista agustino proporciona una versión (oída en tierra chuncho) algo diferente: el joven Leko era hijo de "un Indio particular" (y no de un jefe) y fue presentado en La Paz y luego en Lima; a su regreso, desgarró sus vestidos españoles e intentó matar al misionero B. de Cárdenas quien le acompañaba (Torres, 1657, 1974: 383-386).

15 Las principales informaciones sobre las tentativas inca hacia el Mamore son recogidas a fines del siglo XVI por Martín Sánchez Alcayaga (uno de los fundadores de Santa-Cruz) luego completados y transmitidos por su hijo Diego Felipe (copia en A.G.I., Lima 166) pero otros españoles que declaran en 1635 y en 1644 atribuyen la penetración inca a Sayre Túpac, hasta a Atahualpa. Las deformaciones en la rememoración de la expedición a los Torococi (en el Mamore) en 1617 según los testimonios recibidos dieciocho y veinticinco años después, son muy instructivas sobre las contaminaciones e interpretaciones usuales en las descripciones de las regiones selváticas del Alto Amazonas .

16 Los errores de transcripción en la anotación de los nombres indígenas y en las copias manuscritas (luego impresas) posteriores, limitan todo análisis toponímico u onomástico serio. Sobre el nombre de Yumo, señalemos sin embargo, la existencia de un valle Yunno mencionado en la "Visita de Pocona" como yunga de coca (Pocona, 17/6/1556, A.G.I., Justicia 428, f° 70, publicada en *Historia y Cultura* 4, Lima 1970: 307). Notemos también la indicación que un "curaca yumo -se expresó- en lengua cerrada aymara" (19/1/1644, A.G.I. Lima 166). Sobre los Rache, los datos son escasos: se les llamaría también Poxoro (17/1/1644, id. f° 25) y hablarían quechua (id. f° 5).

17 La expedición es relatada en la probanza del cap. J. de Aguilera G., Misque, 24/11/1622, AlV.B. E 1622-2. La sal enseñada por la captiva (de origen yumo) "era como ceniza quemada" (19/1/1644, A.G.I., Lima 166, f° 52). Los grupos piemonteses parecen no tener sal (gema). Cabello B. recomienda en su plan de sujeción de los Chuncho: "si tuviera el capitán (español) noticia que la provincia donde llevan puesta la mira alcanza salinas o agua de que suelen hacer y cocer sal procuren con toda diligencia ocuparlas y tenerlas por suyas porque hará esta diligencia venir al yugo de la obediencia a los naturales" (1602, R.G.I. 2: 114).

18 La huida hubiera ocurrido hacia 1580 (¿reacción a la reducción toledana?) "Relación y advertimiento del P. Do Felipe de Alcayaga", cura de Ayopaya en aquella época (lugar próximo a la montaña de Cotacaxas), La Plata 31/6tl612, A.D.I., Montes claros, vol. 38, doc. 66). Sobre los Yuroma (quienes podrían ser un grupo local yumo), leer esta indicación de un hacendado cercano: "gente apacible y no guerrera", Cochabamba 25/2/1644, A.G.I., Lima 166, f° 25v.

19 Los Yurakare (que constituyen con los Chimane un grupo lingüístico aparte, según Metraux, 1942) son muy mal conocidos. Las informaciones se multiplican a fines del siglo XVIII (misioneros franciscanos de Tarata, relación de T. Haenke en 1796 publicado en Cochabamba, 1974) y en el siglo XIX (D'Orbigny). Un jefe yumo afirma que eran "gente desdichada y pobre" (19/1/1644, A.G.I., Lima 166 fº 47v).

20 Ver supra, cap. I nota 17 y cap. VI nota 9. La fuente se encuentra en el Archivo Histórico Municipal de Cochabamba, legajo 1570.

21 Testimonio de D. Francisco Paniagua, encomendero de los Chui de Misque, 1583, publicado por R. Mujía, B.PA. II, 278.

22 Declaración del esclavo negro Blas, quien vivió varios años en cautividad donde los Chiriguano, La Plata 5/8/1585 in Mujía B.PA., 11: 679-688.

23 *Idem*. Ciriti puede localizarse en el piedemonte norte de Samaipata; esta región ya es señalada en la encuesta toledana sobre la aparición de Santiago a los Chiriguano (1573, A.G.I., Patronato 235r 3, f° 7). B. Susnik relaciona este topónimo con Ziribe (de Ziri = chonta, madera de palmera).

24 Estas distintas expediciones están censadas en los documentos siguientes: carta de P. de Menegas (Misque, 2, 111. 1615, AN.B. A.M. 1202), probanza de Fco. Rodríguez Peinado (Copia de títulos entre 1595 y 1625, La Plata, 12 VIII, 1629; A.G.I. Charcas 54 o bien Charcas 90), y en A.N.B. E. 1622-2. Samuro, pueblo yurakare, podría ser localizado en los yungas de Chamoro que pertenecían a los Chui de Misque según la "*Visita de Pocona*" (17/6/1556, 1970: 305; ver también *Chamuru* en Garcilaso de la Vega 1609; 1960: 108).

25 El relato del P.G. de Andión es transmitido por cl P. Samaniego (1. IV. 1596, in Anua 1957, M.P. Vl: 430-431).

26 Sobre la tentativa de 1595, ver nota anterior. Otro intento se verificó en 1598 hacia los Mojo al regresar de la expedición de H. Loma Portacarro hacia los Jaraye: su carácter clandestino (prohibición oficial) hace que no haya sido notado por los historiadores (relato Soleto Pierna, 1635, A.G.I., Lima 166, f° 73, in Maúrtua IX: 198-202 o C.C.: 132-136). Sobre la expedición de 1603, poseemos el doble testimonio siguiente: el relato del gobernador cruceño (24/8/1602/6/2/1604) con los incidentes (motines, ataques indios) de todas clases (B.N. París, ms. esp. 175 f° 92-101), y el de una expedición de auxilio (4/7/1603, A.N.B. C 831).

27 Los Guarayu, "gente desnuda, cruel y caribe" (= caníbal) son ciertamente unos migrantes guaraníes originarios del Paraguay o del Brasil. Pero se ignora la fecha de su instalación en la orilla izquierda del Madre de Dios / Beni. Son señalados por Cabello B. (1595, Maúrtua, VI: 250). Medio siglo más tarde un jefe local declara a un misionero franciscano de paso que sus abuelos padecieron sus agresiones por ser mercenarios del Inca (¿refugiado en el Paytiti?) viniendo a percibir un "tributo" sobre los grupos piemonteses (J. de Ojeda, 16/12/1677: 59-60).

28 Esta corta misiva (dos páginas) es importante ya que es la primera, a nuestro conocimiento, en evocar la existencia de los Hiriono, presentado como "pueblo hiriono provincia de los moxos" o "provincia de los indios herionoes" (AN.B., Cartas 831). Debe tratarse de los Siriono, otros migrantes de origen guaraní (con los cuales comparten la fama de agresivos), instalados en el Mamore en los siglos XVII (ver Metraux, 1942 y A. Holmberg, *The nomads of long bow*, 1950). Sinono y Chiriguano tendrían el mismo origen etimológico: su nombre remitiría en guaraní a su calidad de "mestizos expatriados" (mezclados durante su migración hacia el noroeste amazónico).

Capítulo X

El sur andino bajo la presión Chiriguana



La historia de las útimas estribaciones andinas y de la llanura inmediata, extendidas entre los ríos Guapay y Bermejo, presentan una documentación más voluminosa. Ésta se debe directamente a la amenaza que hacen pesar los invasores chiriguano sobre los Andes meridionales entre 1540 y 1620 y crece fuertemente cuando éstos, por los años 1570, atacaron directamente a los españoles. Estas fuentes restituyen bien la serie de acontecimientos de la expansión chiriguano y de la retirada andina o arawak consecutiva, pero quedan muy insuficientes sobre la naturaleza de las sociedades y de los cambios que las afectan. No se estudia aquí el mundo chiriguano como tal, tema tratado en otra parte, sino sus relaciones (conflictuales) con los grupos del piedemonte vecinos y periféricos que se establecen sobre el modo de la dominación pero también, más extraño, de la alianza estratégica anti-hispánica.

La documentación, muy dispersa, se funda sobre las "informaciones de mérito" (probanzas) de los "colonos" (vecinos, soldados) españoles y de los responsables fronterizos, ex-combatientes de las guerras chiriguano (especialmente de la campaña toledana de 1574, el último gran acontecimiento militar del siglo XVI en los Andes meridionales) y las cartas de misioneros (principalmente los jesuitas establecidos en Santa-Cruz desde 1587). Por su proveniencia, debemos recordar la cronología de las expediciones españolas.

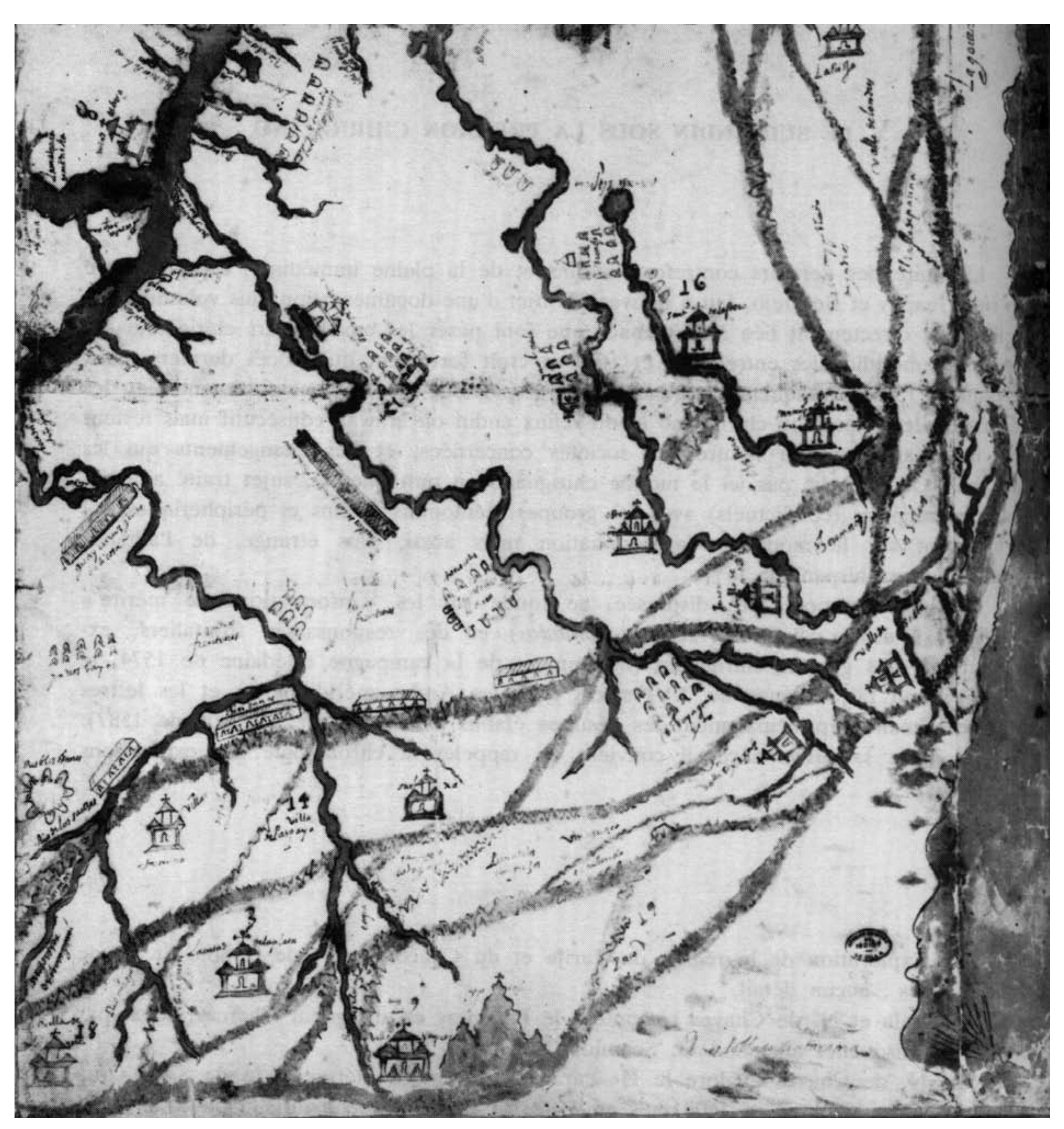
1. La expansión Chiriguana y la lucha contra las etnias andinas

Los núcleos chiriguano agarrados en 1530 de las primeras pendientes entre las cumbres fortificadas de Samaypata y de Incahuasi, empiezan una lenta progresión hacia el oeste y el sur. Debemos suponer que esta progresión se efectúa primero según el modo de la escisión, cierto número de familias dejando su maloca de origen para establecerse sobre nuevas cumbres. Pero la llegada de nuevos refuerzos guaraní en 1548 y en 1553 (como acompañantes de las expediciones de Iralda) es la que permite, según Rui Díaz de Guzman, una ocupación en profundidad de este borde andino que los textos españoles van a designar por "Cordillera Chiriguano".[1]

Estos invasores van a hacer huir a las guarniciones inca, sabemos por ejemplo, que hacia el año 1540, los Moyo-moyo, después de violentos combates donde pierden su jefe, abandonan los

Tabla N° 6

1539-40:	Exploración de la región de Tarija y del Chaco por P. de Candía y D. de Rojas; ningún detalle.
1547-49:	Irala y N. de Chaves siguen el Paraguay río arriba y llegan a Charcas. Relato por el lansquenete alemán U. Schmidl (Frankfurt, 1567).
1557-61:	N. de Chaves explora el Alto Paraguay, llega al Perú y funda Santa-Cruz que será desplazada en 1603, luego en 1622 en la orilla izquierda del Guapay, después de tentativas chiriguano de apoderarse de ella.
1561-64	A. Manso funda un pueblito en el río Parapiti (destruido por los Chiriguano).
1574:	Fracaso de la campaña toledana contra los Chiriguano y fundación de dos pueblitos fronterizos (futuros corregimientos), Tomina y Tarija.
1584-85:	Triple campaña militar de las milicias fronterizas contra los Chiriguano (después, no habrá más coordinación entre los tres frentes).
1616-21:	Último intento español (R. Díaz de G.) de instalarse en el territorio chiriguano. Fracaso militar y retirada.



11. Río de la Plata, Paraguay y Chaco a finales del siglo XVI (Mapa antiguo de l'A.G.I. Sevilla).

"valles de Payquito, Gualope y Sibaya... que se encuentran... a diez días de Tominaii para refugiarse más al sur en las fortalezas de Tarabuco y de Presto, a 50/60 km de Sucre.[2]

A mediados del siglo XVI, los Chiriguano parecen haber alcanzado su expansión máxima hacia el oeste (cortando la línea del 64° W. del meridiano de París). En el sur del Pilcomayo, la fecha de su infiltración es controvertida: en la década 1540/50 según Lizárraga, en los años 1570 según Polo Ondegardo.[3] Los Moyo-moyo, otra vez objeto de sus ataques, deben refugiarse más hacia el interior, para a la final ser "reducidos", así como los Churumata, en los valles vecinos de La Plata.

Pero más allá del territorio verdaderamente ocupado por los Chiriguano, se multiplican contra los establecimientos fronterizos incursiones armadas que tienden a crear una esfera de dominación indirecta. Por una especie de soberanía feudal, unas aldeas andinas son sometidas a un saqueo periódico que toman el aspecto de "visitas de tasación" a provecho de los dueños de la cordillera.

Los Chicha del sur andino -una etnia que sin embargo, tiene fama de guerrera- experimentan de modo más apremiante aquellas contribuciones forzadas que duplican el tributo colonial.

Así, el hermano mercedario Diego de Porres cuenta que los moradores de un pueblito de la punta sur son despojados de sus vestidos (hasta los que llevan puestos) tres veces al año: su miedo es "tan grande que... sólo seis chiriguanos bastan para mantener en respeto a toda la población". El "cacique-gobernador" de los Chicha confirma que sus sujetos "daban vestidos de cumbi, platos de plata, hachas y anzuelos de hierro, y con todo eso no lograban contentarles (a los Chiriguano)...". El resultado fue que muchos abandonaron las regiones más expuestas a las incursiones. Otro testigo estima que la región situada entre el valle del río San Juan de Oro y el Pilcomayo, donde "vio grandiosas fortalezas y populosas poblaciones" fue destruida y abandonada.[4] Más al norte, es toda la región de S. Lucas de Pahacollo, ocupada por mitimaes Killaka y Qhara qhara, que está sometida periódicamente a sus incursiones de saqueo.[5]

Esas incursiones no siempre eran triunfantes. A veces, arcabuces españoles intervenían, a veces también las víctimas usaban subterfugios. Toledo relata cómo unos chicha invitaron a sus enemigos a un banquete y después de emborracharles los mataron. Tal vez a este episodio se refiere otro testigo español, atribuye la iniciativa a Viltipuco, cacique de los Omahuaca.

"Cuando llegaron unos cuarenta indios chiriguano a tres leguas de Talima para percibir el tributo que estaban acostumbrados a darles los indios ganaderos en lana y rebaños, se encontraba en aquel momento... Viltipuco... quien los invitó a beber, él, sus pastores y sus dos mujeres, los emborracharon y luego los mataron".[6]

Un útimo aspecto de esta lucha contra los invasores de la cordillera y sus vecinos andinos inmediatos considera la ayuda que proporcionaron éstos a la empresa militar del virrey Toledo, nuevo episodio de esa antigua hostilidad entre pueblos serranos y pueblos de las sabanas orientales. Esta contribución andina, hasta ahora desconocida por la historiografía colonial, consistió en proporcionar alimentos, llamas y soldados. Los "señores" Killaka, Qhara Qhara y Yampara acompañaron así sus propias tropas, reanudando con la tradición guerrera de la Confederación Charka. Pero estas tropas fueron las principales víctimas de la táctica de guerrilla que opuso el enemigo y unos quinientos a seiscientos de los suyos desaparecieron, muertos o capturados, durante la campaña (julio-septiembre de 1574), lo que Toledo imputó a su indisciplina.[7]

Posteriormente, el establecimiento de una red de asentamientos fronterizos bloqueando la cordillera chiriguano y "cerrando las puertas principales" disminuye notablemente las incursiones chiriguano contra las aldeas andinas periféricas. Las etnias meridionales así separadas de sus enemigos se encuentran protegidas. En cambio, los yanacona andinos que trabajan en las estancias fronterizas soportan ahora todo el peso. Durante el útimo cuarto del siglo XVI y durante el primer tercio del siglo XVII, es frecuente que se les mate o se les lleve presos, para ser comidos o servir a sus nuevos amos en la cordillera. No se trata ya de enfrentamiento colectivo oponiendo a etnias entre sí, pero esos destinos individuales no reflejan siempre la mera pasividad, muchos yanacona huyen por la cordillera a ofrecer sus competencias a los "salvajes", algunos de ellos llegando a ser líderes muy apreciados (ver *infra*, el 3).

2. La sujeción de los "naturales" y el tráfico de esclavos

La expansión chiriguano en la cordillera se acompaña de una tala organizada de sus moradores indígenas (naturales). Matienzo reprocha a los invasores haber expulsado a los indígenas de sus "valles excelentes y fértiles" alargados entre los ramales de la cordillera hacia las llanuras desérticas cerca del Chaco. Pero una relación anónima de Santa-Cruz dice con más verdad que los "naturales" ocupaban el piedemonte propiamente dicho, es decir, la primera fila de valles al borde de las llanuras del Guapay y del Parapiti donde fueron echados más tarde. De hecho, Matienzo olvida que los valles feraces cercanos a Charcas habían sido colonizados por los mitmaqkuna andinos a su vez desalojados por los recién llegados del este.[8]

¿Quiénes son esos "naturales"? Los datos son escasos. Los de la orilla izquierda del Guaypay, cuyo jefe regional se llamaba Grigota, aliado de los Incas y luego de A. Manso, no son identificados pero su número y su especialización en maíz los asimilarían a grupos arawak muy numerosos en todo este sector.[9] Del mismo origen sus vecinos de la orilla derecha (oriental) llamados Tamacoci, a quienes los Chiriguano imponen una alian-



12. Bautismo de indios itati (1578), inmigrantes guaraníes, futuros guanayo/Pansevna (censo que se encuentra en el AGI, Sevilla).

za asimétrica. Más hacia el sur, en el piedemonte entre los ríos Guapay y Pilcomayo, se trata de Chane de origen arawak comprobado (probablemente venido durante migraciones desde el Madeira, ver Susnik, 1978: cap. 7).

Los Chane recibieron de los Chiriguano un trato distinto. Fueron víctimas de incursiones periódicas, siendo los adultos muertos (como blanco de entrenamiento para los jóvenes guerreros o durante sacrificios rituales) para ser comidos, y los más jóvenes integrados en las malocas como servidores y adoptados, ellos y sus descendientes, se volvían Chiriguanos por el rodeo de las cofradías guerreras o por los sistemas de alianza o de parentesco.

Pero las grandes aldeas rechazadas hacia los confines del Chaco lograron mantenerse, aguantando los saqueos y tasaciones periódicas de sus amos-protectores. Llamados "tapi" ("esclavos" en guaraní) los más aislados sobrevivirán en los pantanos del Parapiti como tapuya o tapiete que los encontraran los etnógrafos del siglo XIX. Repetidas veces, buscan la alianza de los españoles, solicitando misioneros o aceptando ser reagrupados en "presidios" durante tentativas de instalación pionera en la cordillera. Después del intento de Rui Díaz de Guzmán, su sobrino estima que de los 80 000 "naturales chane" censados en 1560, quedan unos 15 000 sesenta años después. Pero un gran número se ha integrado en el borde del piedemonte a los grupos locales chiriguanos de los cuales unos jefes son de origen chane.[10]

Más hacia el norte, los Chiriguano han impuesto a las pequeñas etnias del piedemonte, los Tomacoci, los Xore y los Yurakare, una alianza cuyas condiciones les son desfavorables, deben entregar niños, loros, cacería, arcos y flechas o la materia prima para fabricarlos (madera de palmera chonta, plumas de aves) y deben prestar la mano contra los españoles. Apenas estas etnias pueden deshacerse de semejante tutela, no dudan en volverse en contra de los Chiriguano, por ejemplo, en 1584-85, aprovechando las represalias coloniales victoriosas, los Yurakare mataron a los sobrevivientes de uno de los grupos situados en la punta norte en la "provincia de Ciriti".[11] Las fundaciones pioneras de San Lorenzo (1590) y Vallegrande (1615), que expulsan a los Chiriguano del noroeste, van a contribuir a romper esas relaciones de tributaciones.

Pero la acción más notable de toda esta periferia, enorme rodeo entre el Guapay y los pantanos del Parapiti (bañados del Izozog), consiste en las multiplicadas cazas de esclavos que efectuaron los Chiriguano durante el útimo tercio del siglo XVI y el primero del siglo XVII. Esas expediciones esclavistas eran muy mortíferas –"para coger vivo a uno, tienen que matar a muchos"- y se intensifican a medida que los Chiriguano arraigan en la cordillera y aumenta la demanda colonial. En efecto, desde 1560-70, las autoridades de Charcas y de Santa-Cruz denuncian la complicidad de los colonos fronterizos quienes "rescatan" esclavos a los Chiriguano a cambio de objetos de metal y también dándoles armas (pólvora) para aumentar sus capturas. Los "esclavos" son destinados a las *estancias* de los valles fronterizos de Charcas (Tomina, Vallegrande) a las *haciendas* de los valles de Chuquisaca, Mizque y Cochabamba que, desarrollándose según la expansión del mercado minero de Potosí necesitan cada vez brazos suplementarios, el problema haciéndose más agudo con las epidemias de fines del siglo XVI.[12]

En las encuestas oficiales, unos cautivos habiendo vivido en la cordillera explican cómo son organizadas esas razas esclavistas, los jóvenes muchas veces son quienes toman la iniciativa y salen solos o acompañados, con los lazos preparados, esperando capturar un máximo de esclavos para ofrecerlos a sus futuros suegros o aumentar su prestigio de guerreros afortunados. Las convocatorias reúnen a veces a varios grupos locales, hasta una "provincia" entera. Los objetivos eran principalmente las poblaciones del noroeste entre la cordillera y el país de los Chiquitos (llamados también Tobacicosi y por los Chiriguano Tapuymiri, "los esclavos de la casita", nombre que se les quedó, traducido y abreviado en Chiquito).

Los cronistas pusieron a la cuenta de las incursiones chiriguano el despoblamiento de esta región. Pero los jesuitas, más objetivos, reconocen:

> "Sucedieron dos epidemias y se llevaron las dos terceras partes de los Indios pacificados... además hubo años estériles en los cuales se padeció mucho del hambre y de la sed... y así, entre las pestes (pestilencias) y las hambrunas se consumieron mucha gente. Al llegar, los españoles censaron a más de treinta mil Indios, cuando nosotros llegamos (= 1587) quedaban como unos doce mil y ahora (= 1601) no llegan a cuatro mil, digo los conquistados…".[13]

Sabemos que hubo una hambruna por los años 1560 y una epidemia de viruelas y de varicela hacia 1590, en ambos casos afectando igualmente a los Andes, por una parte, y a los valles y llanuras orientales, por otra. Para estas regiones debemos señalar todavía una epidemia de bronquitis (catarro) en 1604 y una de varicela y de gripe en 1621.[14] Confrontando los datos estadísticos de los jesuitas con otros testimonios, obtenemos una evolución aproximativa. No podemos olvidar que entre los años 1520 y 1560, cuando desembarcaron los ibéricos en las costas del Brasil y del Pacífico, las epidemias se propagaron al interior del continente y contribuyeron, en proporciones imposibles de calcular a la extinción y a la desorganización de los grupos:

1560:	60 000, 40 000 ó 30 000 indios estimados entra la cordillera y Santa-Cruz de la Sierra (la mayoría atribuidos en encomienda);
1587:	8 000 a 10 000 ó 12 000;
1600:	3 000 a 4 000;
1613:	"no son mil doscientos";
1635:	"apenas llegan a quinientos"
1678:	"la población indígena no llega a la cifra de doscientos".

Es igualmente significativo el reconocimiento por las autoridades cruceñas que sus propios colonos venden sus indios "a los españoles del Perú" y llevan a los Chiriguano a realizar asaltos para poder comprar sus prisioneros (sucar piezas). De esa manera los Chiriguano, según una relación de 1623, vendían anualmente más de dos mil "esclavos" a los traficantes fronterizos.[15] Frente a la caída vertiginosa de los efectivos indígenas sometidos (de paz) no quedaba sino reclutar a la fuerza nuevos brazos entre las etnias independientes -a eso se dedican regularmente los colonos cruceños mediante correrías y los Chiriguano-, especialmente para los colonos de Tomina. De hecho los Chiriguano, como los Mundurucu del Tapajos medio durante el siglo XIX, sirven de cazadores de esclavos a cuenta de las haciendas de los valles de Charcas, apareciendo algo como intermediarios o hasta mercenarios.

La etno-historia colonial de esta franja meridional andina se nos presenta con una luz nueva, el papel fundamental de los Chiriguano como proveedores de indios de las llanuras para provecho de los valles andinos modifica el sentido de las relaciones entre el mundo andino y el de las tierras bajas. Recordemos que los pueblos orientales atacaban periódicarnente los grupos serranos con el fin de procurarse objetos de metal, luego la anexión inca permitió a éstos fortificar el piedemonte oriental y aun establecer sobre los grupos arawak vecinos. Entonces, la invasión guaraní determinó un retroceso del control andino sobre sus bordes orientales.

Ahora, por intermedio chiriguano, el mundo andino ejerce, a fines del siglo XVI y durante una gran parte del siglo XVII, una fuerte sangría sobre las etnias de las llanuras, ya que saca parte de su potencial demográfico para utilizarlo en los centros de producción agrícola de Charcas. La intervención de los jesuitas a fines del siglo XVII pondrá -parcialmente- fin a esos tráficos, contribuyendo a disociar otra vez la historia de esos distintos conjuntos humanos (ver mapa 15, p. 173).

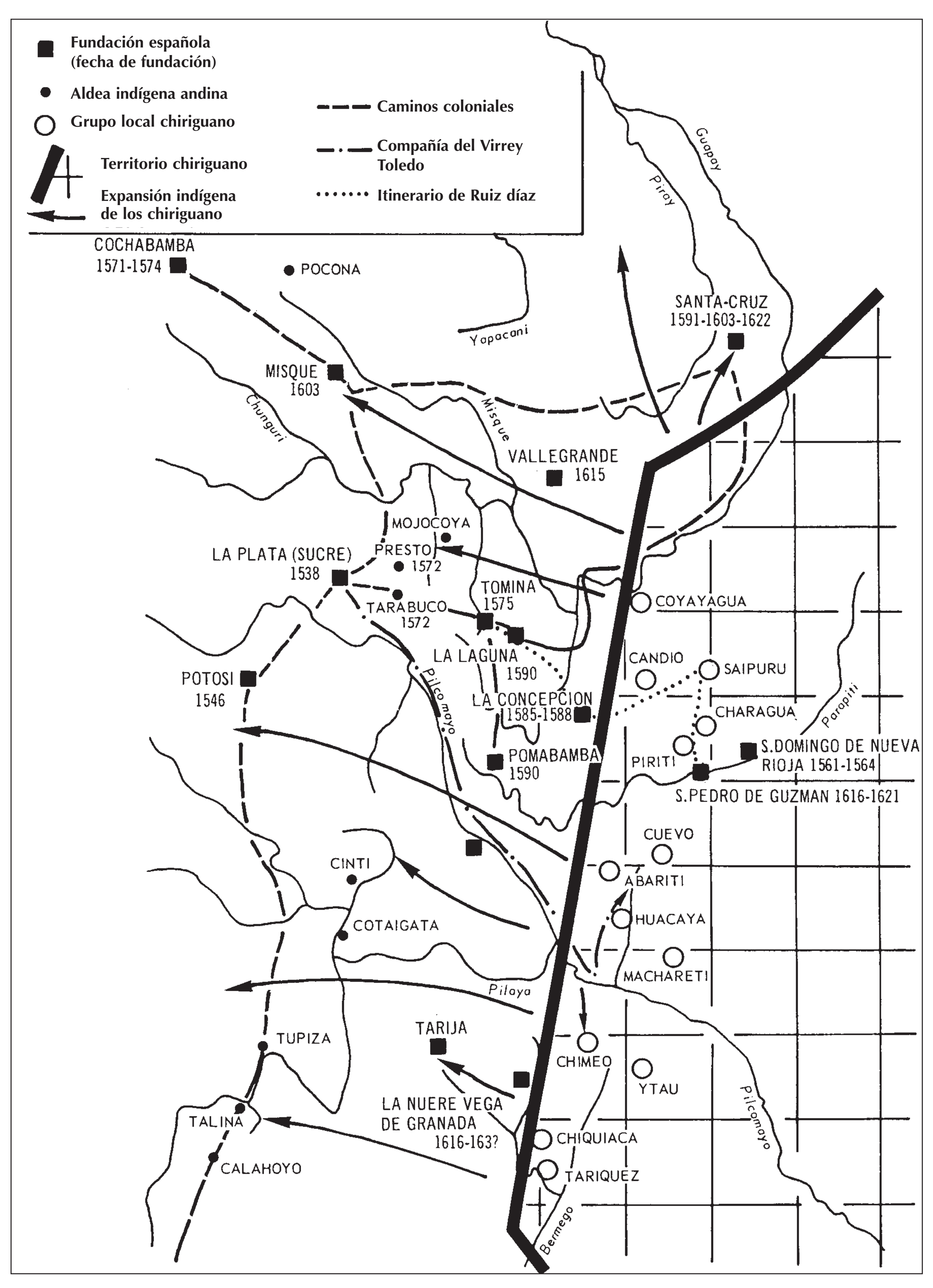
3. Las alianzas chiriguano con el mundo andino

El tercer impacto que provocó la presencia chiriguano sobre el piedemonte sur-oriental es más sorprendente, consiste en las tentativas de alianza con algunos grupos fronterizos inmediatos o más lejanos, pero siempre en los Andes orientales. Hemos analizado ya el proyecto complejo de sublevación común arreglado por los Chiriguano del Guapay con los Chui de Mizque y los Yuracare en los años 1580, proyecto aplazado después de vacilaciones y luego abortado por el hecho de la represión cruceña.

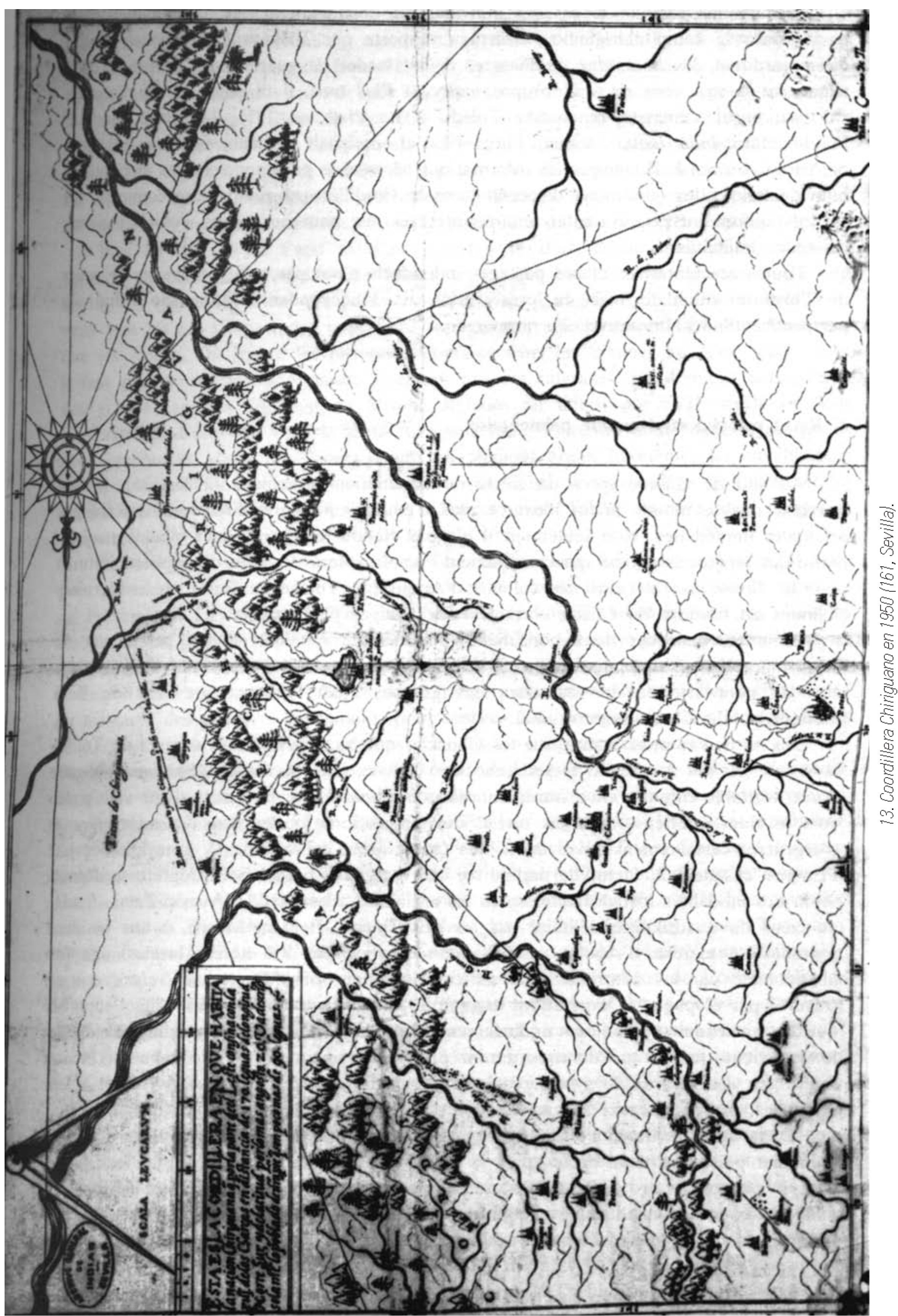
Desgraciadamente las demás tentativas no son tan bien documentadas, sabemos de ellas a través de los rumores transmitidos por las autoridades españolas, debemos notar en ellas cierta exageración debido tanto a miedos como a la voluntad de alertar al virrey para obtener su apoyo jurídico y una ayuda material.

Las informaciones más alarmantes atañen al año 1566, dos años después de la masacre chiriguano de los pioneros de dos asentamientos y en el momento en que la insurrección el *taqui ongoy* sacude los Andes centrales y amenaza la colonización española en el Perú. Los auditores de la Audiencia de Charcas comentan al gobernador Castro en Lima la sublevación de los Diaguita de Tucumán bajo la dirección de don Juan Calchaqui en estos términos.

> "los Indios se han vuelto muy hábiles y matan a muchos españoles, uniéndose a los Chiriguano y a los Omaguaca, los Apatama, los Casavindo y



Mapa Nº 15
El sudeste andino bajo la presión chiriguano.



13. Coordillera Chiriguano en 1950 (161, Sevilla).

con una parcialidad de Chichas (…) y se difundió la noticia de que el Inca estaba confederándose con Calchaqui y con los Chiriguano…".[16]

¿Qué ocurre exactamente?

En concreto no se señala ninguna operación común militar y parece extraña una alianza de este tipo de los Chiriguano con el Estado neo-inca de Vilcabamba o con los Chicha, ya que tal alianza reuniría a antiguos adversarios muy ensañados, pero el ejemplo más tardío de los Chui, que se efectuó entre antiguos beligerantes fronterizos, muestra retrospectivamente que tal coalición no es imposible. Quizá se limitó a meros contactos. Probablemente no conoceremos nunca su amplitud exacta. En cuanto a las relaciones con las etnias meridionales, ellas son más plausibles, la región entre los Chichas y Tucumán queda poco segura durante la segunda mitad del siglo XVI, constituyendo aun una especie de "frontera de guerra interna"; además, la ruta entre Potosí, Tarija y Salta era muchas veces cortada. Emisarios chiriguano han podido circular aprovechando la complicidad de grupos insumisos y llevarlos a la guerra abierta.[17]

Otras alianzas eran para casos más restringidos. Por ejemplo, los Lacaja, grupo de origen desconocido -probablemente antiguos mitmaqkuna fronterizos y vueltos cimarrones después del desmoronamiento del aparato estatal- viven de rapiñas en la región de Pilcomayo. En 1583, durante una encuesta que siguió una incursión chiriguana en una estancia charka de la misma región, un cacique visisa (ayllu miembro de los Qhara qhara) denunció a los Lacaja como si fueran "espías de los Chiriguano" a los cuales ellos comunicarían datos sobre los objetivos que atacar.[18] Un corregidor afirma haber reducido los Lacaja a la paz, pero uno de sus sucesores dice que "muchos Lacaja, Churumata y otros fronterizos se habían huido y sublevado... y que los alcanzó en el río grande cerca de los Chiriguano y pacificó la región de esos Indios cimarrones…".[19]

Finalmente debemos señalar el caso de individuos que abandonan las aldeas andinas para pasar al bando chiriguano. Lizarraga cuenta que Baltazarillo, yanacona chicha del mayordomo de las haciendas de Pizarro, llegó a ser líder de guerra de los Chiriguano a quienes conducía contra los de "su propia nación". Más tarde, formó parte de la embajada chiriguano que vino a encontrarse con Toledo en La Plata, en 1574. Otro, llamado Maldonillo, indio ladino, manejaba el arcabuz y enseñaba su manejo a los guerreros de Yarapo en el norte. Faltan datos necesarios para apreciar las motivaciones individuales y las condiciones de acogida en la cordillera y para entender cómo los fugitivos andinos han podido superar su miedo frente a los recién llegados, "crueles enemigos del género humano".[20]

Todas esas tentativas y esos pasos individuales no alcanzaron a cambiar el curso de la historia colonial, pero la preservación de la independencia chiriguano ofrecía la perspectiva de una alternativa.

4. Retroceso colonial y petición del piedemonte

Al sur de Cusco, después de un siglo de dominación hispánica (1535-1635), debemos reconocer que el mundo andino no tiene ya dominio político directo sobre sus bordes orientales inmediatos. No sólo no ha extendido el control inca, sino que perdió territorios enteros que constituían, cada uno de ellos, unas bases de expansión (futura) para el Tahuantinsuyo, por ejemplo, las colinas de Apolo (del Tuiche al Beni) o los últimos ramales montañosos cercanos al Chaco entre los ríos Guapay y Bermejo.

En efecto, en estos dos bordes del piedemonte -recordemos este hecho poco conocido de la historiografía actual-, los dirigentes inca habían conseguido implantar verdaderas cabezas de puentes en vista a someter grupos tan lejanos como los del Beni interior o del Chaco septentrional.

En el norte, el dominio andino sobre los Chuncho que ocupaban ambas orillas del Tuiche así como sobre los Aguachile y los Leko implantados en las colinas más arriba, se había acompañado de una verdadera colonización, trasplantación de mitmaqkuna, apertura de una vía empedrada, hacia el Beni inferior, el hacer trabajar las poblaciones locales en las minas de oro y de plata, y seguramente el envío de tributos (¿bajo forma de regalos?). Una vez decapitado el Imperio cusqueño, la tutela andina en estos bordes desapareció. Esta ruptura se efectuó conforme a modalidades muy distintas según las regiones. El pueblo de Ayaviri-Zama, fundado en el centro del cuadrilátero delimitado por los ríos Tuiche, Beni y Mapiri, a uno o dos días de camino de Apolo, no fue reocupado por las etnias locales después de abandonada por las autoridades incas, y constituyó una especie de *no man's land* central, cruzado por efímeras expe-

diciones españolas, militares o religiosas. Debemos suponer que las antiguas “colonias” andinas regresaron a su etnia de origen cuando pudieron, mientras otras habrían preferido quedarse en el piedemonte, reforzadas a los pocos tiempos por los fugitivos del sistema colonial. Ignoramos la actitud que manifestaron frente a ellos los grupos locales, otra vez abandonados.

En todos los casos, el derrumbamiento del control andino no parece haber ocurrido inmediatamente ya que medio-siglo después de la caída del Cusco, los españoles circulan todavía en el piedemonte, hasta intentan establecerse allí (en 1588, el adelantado Álvarez Maldonado, infortunado protagonista de una expedición (1567-70) con muchas peripecias, -verdadera película del Oeste tropical-, funda un puesto en Apolo, que abandona, no se sabe porqué, poco tiempo después).

Después de todos los desengaños del siglo XVI debidos al rechazo por los Chuncho de una nueva tutela, el único logro colonial en esta región fue la fundación con mucha dificultad y muy retirado, de un pueblo fronterizo en el piedemonte de Pelechuco en el valle ocupado por unos indios “mojo” cuyo origen es desconocido (señalamos sin embargo la ironía del destino -en aquella época-, El Dorado se situaba donde los Mojo del Mamore-para todos los conquistadores apasionados). Una vez acabado el impulso de los inicios, este puesto aislado vegeta, y la decadencia se acelera por la muerte de su fundador en 1638 y las disputas de sus sucesores, pretendientes alucinados a títulos cada vez más quiméricos a medida que se desvanecía la posibilidad de la conquista amazónica.

Más hacia el sur, no se trata de un abandono ni de una declinación, sino de una verdadera invasión de conquistadores venidos de las tierras bajas y que trastornan el conjunto del sur andino. Se desconocen las fechas de las primeras salidas desde el Paraguay o el litoral brasileño, en todos los casos el impacto de las migraciones tupi-guaraní afecta tanto la alta Amazonia como los Andes. No conocemos los procesos humanos en las sabanas durante el siglo XVI, pero debemos suponer fuertes presiones por parte de esos migrantes que van formando los grupos llamados Guarayu y Siriono, señalados a principios del siglo XVII y cuya agresividad afecta por choques sucesivos, toda la zona del Alto Madeira (entre los ríos Guapore y Madre de Dios). En cuanto al piedemonte andino mismo, invasores llamados *chiriguanaes* acabaron brutalmente con el dispositivo de cierre fronterizo, establecido progresivamente por los caciques de Charcas con la ayuda decisiva de los dirigentes cusqueños.

Desalojando a las guarniciones andinas, sometiendo a los grupos locales (Chane especialmente), robando a los grupos vecinos (desde los Yurakare de la montaña de Pocona hasta los Chicha de los valles del Charcas meridional), destruyendo los pocos establecimientos pioneros que se arriesgaron allí (1564-1620), los Chiriguano provocaron un retroceso de cien a trescientos kilómetros de ancho (según los sectores) de la “frontera” andina. Habrá que esperar el empuje de la franja pionera durante el siglo XIX, acompañado de la masacre de los guerreros chiriguano, para asistir a la recuperación de los valles fértiles periféricos que los cronistas coloniales describen con codicia.

Una excepción, pero importante, a ese retroceso hispánico -iniciado desde los últimos años del Tahuantinsuyo- en el sureste andino, la fundación, de origen paraguayo, del centro pionero de Santa-Cruz de la Sierra. Por su agresividad, los colonos cruceños, en su mayoría unos mestizos hispano-guaraní, (ver Saignes 1982) logran parar de modo durable el expansionismo chiriguano y periódicamente asestar duros golpes al potencial belicoso indio. Pero también, durante el período estudiado, intereses considerables unen colonos fronterizos y chiriguano en el tráfico de esclavos, los Chiriguano “cazan” a los indios de las tierras bajas inmediatas para venderlos a los traficantes españoles, quienes vuelven a venderlos a los hacendados de los valles de Cochabambas y de Chuquisaca. Podemos ver que los intercambios humanos y los procesos étnicos entre los Andes y el oriente chaqueño y amazónico revisten una coloración compleja.

El papel de toda la montaña está aquí en juego, en las relaciones entre el mundo andino y el mundo amazónico. Generalmente se lo ha considerado bajo su aspecto de barrera, ese cierre “natural” oponiéndose a la expansión de las “altas” culturas andinas (ver por ejemplo la obra de Troll). Pero debemos reconocer unos contrastes bio-geográficos importantes (como lo subrayó el mismo Troll) y procesos históricos cuestionando ese corte, esa disociación entre las sociedades de Arriba y las de Abajo.

El contraste entre un piedemonte selvático denso (como en el este de Cochabamba) y colinas

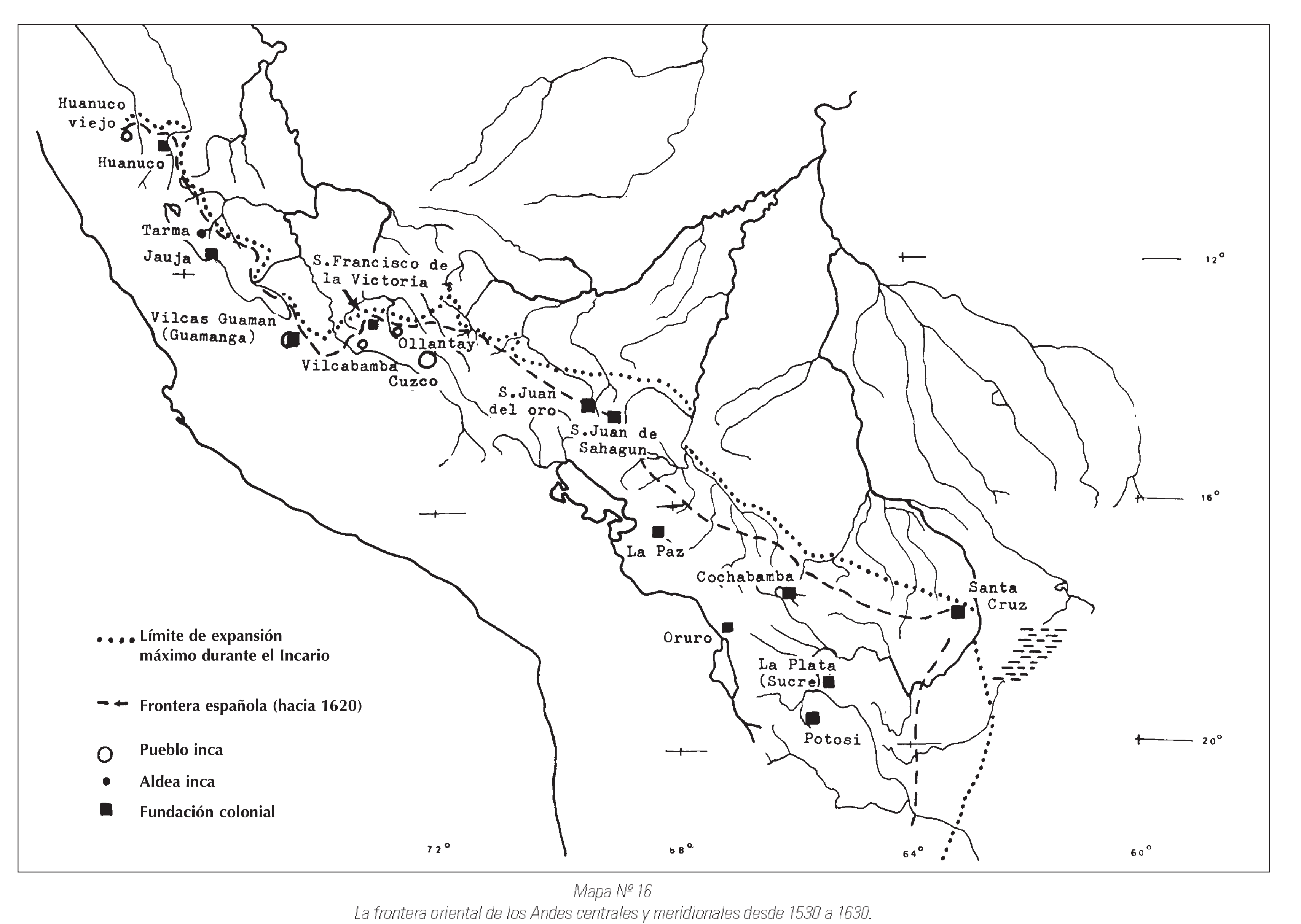
de copertura de arbustos menos tupida ya explicó suficientemente las posibilidades de un avance andino hacia el este en estos sectores. Durante el retroceso del control directo, fenómenos de mezcla y de refugio parecen haberse multiplicado, afectando tanto a los sectores "abiertos" al tránsito como a los sectores "cerrados". En efecto, desde el Alto Tuiche en el norte hasta los *yungas* de Pocona (Alto Mamore), se halla una doble fila de intermedios cuya identificación y cuyas relaciones son difíciles de determinar, en primer lugar los grupos yunga que podemos seguir de los Yungas de Pelechuco a los de Aripucho y, más abajo, los Leko y Aguachile del Alto Beni, los Amu/Yumo/Rache/Mosetene del Alto Cotacajes y los Yurakare del Alto Mamore. Todos son grupos poco numerosos, ofrecen una situación de contactos en borde del mundo colonial de los cuales ignoramos todo. Los Yunga denuncian las agresiones de estos grupos que se asimilan a la vez a unos "salvajes andinizados" y parasitarios, y a unos fugitivos andinos "salvajizados" ("chunchoizados"), mendigando por la frontera. De las visitas de trueque a las incursiones las modalidades de las relaciones que esos marginados establecen con el mundo andino colonial dejan suponer una dependencia de las más equívocas.

Dado lo escaso de datos arqueológicos o lingüísticos, nos es casi imposible, actualmente, determinar el grado de entrelazamiento, mestizaje o hibridación que ese tránsito marginal habrá generado, si no hubo fenómenos de huida y refugio llevando a meras yuxtaposiciones étnicas y culturales, en este caso cada grupo alojado en un rincón (*quebrada*) del piedemonte prefiriendo un huraño aislamiento. Si el modo de coexistencia entre todos estos grupos de orígenes y trayectorias enmarañadas nos queda mal conocido, en cambio entendemos mejor la petición que ellos formulan a sus vecinos de arriba.

La dependencia en bienes materiales (en general herramientas metálicas) se acompaña de un rechazo explícito a la sujeción política. Pero las visitas oficiales de alianza pueden servir a unos intereses locales muy diversos.

La intromisión de intermediarios (muchas veces mestizos) viene a aumentar la confusión sobre apuestas ambiguas. Por ejemplo, la utilización de subterfugios que engañaron a las más altas instancias españolas, hasta los mismos virreyes, al intervalo de medio-siglo, muestra el imposible encuentro entre "salvajes" y europeos. En 1574, enterados del proyecto de campaña militar de Toledo en contra de ellos, los Chiriguano le mandan una delegación para apaciguarlo (en realidad para postergar el inicio de la campaña), dejándole el hijo de un gran jefe regional probando así su buena fe. Este hijo, bautizado y recibiendo por padrino al Virrey, interviene en el engaño; luego, después del fracaso de la expedición española, sigue a Toledo hasta Lima y aun a Panamá (de donde regresa a la cordillera chiriguano para dedicarse al tráfico de esclavos). En 1620, el Príncipe de Esquilache recibe con honores a un joven Leko presentado por su acompañante mestizo como hijo de un "gran rey chuncho". El Príncipe se hace su padrino, lo despide con regalos, la operación no sirve sino a la estratagema del mestizo que se presenta entre los habitantes del piedemonte como el sucesor del Inca (G. de Bolívar, 1628, Murtúa, VI). Toda la sociedad colonial queda fascinada por la perspectiva de una reducción de los "bárbaros" fronterizos (indios de guerra), y está dispuesta a creer las ficciones de la alianza del piedemonte inventadas por unos mediadores inescrupulosos.

La venida periódica de esos habitantes del piedemonte a los centros andinos no debe ocultar la existencia de otras redes de intercambio directo que escapan a la documentación, como el circuito de la sal o los de la iniciación shamánica (así como el tráfico de plantas y esencias estimadas por su valor curativo y mágico). El fracaso de un control político directo del mundo andino sobre el piedemonte oriental no debe hacernos olvidar numerosas modalidades distintas de relaciones materiales y culturales directas, testimonios fragmentarios de cierta continuidad y ocupación étnica desde los tiempos pre-inca (el nexo kallawaya-takana atestiguaría el antiguo fondo pukina-arawak) que constituyen uno de los futuros capítulos de investigaciones andinas y amazónicas más urgentes de esclarecer (ver mapa Nº 16, p. 178).



Mapa Nº 16
La frontera oriental de los Andes centrales y meridionales desde 1530 a 1630.

Notas

1 Rui Díaz de G. 1617 (B.N., París, ms. esp. 175, f 61v) publicado 1979: 74. Según Polo, el poblamiento se hizo por "grupos sucesivos y según itinerarios distintos, el carácter de esa nación queriendo que cada uno abra itinerarios nuevos y se instale en los distintos sectores de estas montañas" (*Relación*... 1574, A.C.I., Patronato 235, r 2, publicado por Mujía B.P.A. 11, 83).

2 "Los indios moyos moyos y churumatas y los mitimaes se despoblaron por las guerras que los chiriguanaes les hacían... y vino a poblar a Tarabuco y dentro de Sibaya...", M. de Almendras, La Plata, 20/2/1551, A.G.I, Justicia 1125 f° 93. Presto y Tarabuco, reducciones fundadas en 1574, incluían unos mitimaes del Collao (Lupaqa, Kolla, Pacasa, Kana y Kanchi) como lo atestigua un censo de 1592 (A.GN., Buenos Aires), El corregidor de Tomina señala que el valle de Tacopaya (Zudanez actual, a dos días de camino de Sucre), abandonado por los mitimaes (por miedo a las agresiones chiriguanas) fue ocupado por los españoles desde 1548 (*Relación de Tomina*..., 1608, B.N., Madrid, ms. 3064).

3 Lizárraga (hacia 1600, 1968: 92), Polo (1574, Mujía, B.P.A., 11: 96).

4 D. de Porres, Yucay, 1571 (Mujía, B.PA., 11: 62) 1573 (id. 62). Lizárraga, hacia 1600 (1968: 93). Ver también las deposiciones en probanza de L. de Fuentes, 1604, A.G.I., Patronato 137 Nº 1 r 2, f° 96.

5 Más al norte, es la región de S. Lucas de… Ver la encuesta sobre una incursión contra la estancia de Pototala, 1583, A.G.I., Patronato, 235 r 9, in Mujía, B.P.A, 11: 531-537. El ganadero Alanis también es sometido a las tasaciones forzadas (Lizárraga, *op. cit.*).

6 Cap. J. de Rodríguez, 1604, G.I., Patronato 137 Nº 1 r 2 f° 96.

7 Ver la probanza de los Colque Guarachi, uno de ellos, nombrado "capitán mayor de los yndios de guerra" por Toledo (2417/1574) proporciona 250 fanegas de maíz y 500 llamas (La Plata, 1575-77, A.G.I., Quito 30). En las quejas de los jefes charka y qhara qhara, se dice que "Toledo nos mando juntar para la carga de los españoles y gente de guerra más de mil indios de esta provincia de los charcas y más de dos mil carneros de la tierra para la carga y hato de los españoles... y ansí casi la mitad de los yndios se murieron en la dha. jornada y todo el ganado de los dhos dos mil y tantos carneros..." 1582, A.G.I., Charcas 45, publicado por W. Espinosa S., El memorial de Charcas, Lima, 1969: 22-23. Pero según el virrey,... "como venían muchos / indios/ y son gente desconcertada y sin género de gobierno metíanse por las montañas o quedávanse atrás, atrevíanse algunos mocuelos (chiriguanos = guerreros por iniciación especial) a dar en ellos y flecharon y mataron algunos y prendieron otros…", Relación… de la jornada… a los Chiriguanos, 1574, A.G.I., Patronato 235 r 4, in Mujía, B.PA., II: 187-188.

8 Matienzo, carta al Rey, La Plata 20/10/1561. A.G.I., Lima 92, cuyo texto es parcialmente integrado al cap. IX (segunda parte) de su *Crónica Gobierno del Perú,* 1567, París-Lima, 1967: 256-257. La relación anónima de Santa-Cruz fue presentada en toda probabilidad a Toledo en Yucay en 1571, durante una consulta sobre el peligro chiriguano (A.G.I., Patronato, id.) y puede ser atribuida a H. de Salazar, compañero de N. de Chávez.

9 La mención más antigua de Grigota se halla en la crónica de Pedro López "soldado" de numerosas expediciones americanas de las cuales la del cap. A. Manso (1560-64) y que relata cómo éste, después de una caza con halcón (probando el poderío español sobre las aves), pudo convencer al jefe indígena a que colabore con él (el encuentro entre la tropa española y unos diez mil indios es fascinante). Su manuscrito (encontrado en la Lilly Library, Universidad de Indiana), fue publicado por J. Friede (P. López, *Rutas de Cartagena*... 1540-70, edit. Atlas Madrid, 1970: 86-87). La otra mención es hecha por los Alcayagas, donde 1605, *op. cit,* CC: 49, 53.

10 Ver R. Díaz de G. (1612 y 1617) y su sobrino Riquelme de Guzmán, Relación: Lima, 2/10/1623 (Biblioteca Universitaria de Sevilla, col. Marqués del Risco, varios 330/122, f° 48-54). Sobre los Chane, ver H. Sanabría F., "Los Chanes. Apuntes para el estudio de un incipiente cultura aborigen prehispánica en el oriente boliviano", *Boletín de la Sociedad de Estudios Históricos y Geográficos*, Nº 29-30, Santa-Cruz, 1949 y Susnik, 1969, 1975 y 1978.

11 Ver los relatos del antiguo cautivo Blas (1585) y del Gobernador de Santa Cruz (1584-85) en A.G.I., Patronato 135 in Mujía, B.P.A., 11: 410, 417, 427, 659, 678 y 684.

12 Ver las numerosas denuncias emitidas por las autoridades cruceñas del siglo XVI (in *Relaciones Geográficas* 1) y del siglo XVII por los jesuitas (M.P., Vl) y por los funcionarios de la Audiencia de Charcas (A.G.I. Charcas 16).

13 Carta del P.D. Martínez, La Plata, 1601, in H.G.C.J.P. (crónica anónima, 1600) Madrid, 1964: 492.

14 Sobre la "esterilidad y falta de comida" en el Charcas meridional en 1560, ver la declaración de D. de Pantoja (en Visita de la Audiencia del Lic. Castro, 1576, A.G.I. E.C. 862, f° 89) y sus efectos en la cordillera chiriguana (anécdota del misionero carmelita transmitida por Lizárraga, 1968: 145); sobre "la peste de viruelas y sarampión" de 1589-91, ver H.G.C.J.P., id.: 475, luego la *Carta Anua* de 1604 (Archivo Provincial de Toledo, Alcalá de Henares, leg. 113) la epidemia de 1621 habría hecho estragos en el Oriente cruceño (carta del gobernador, 26/1/1621, A.G.I., Charcas 276 *Carta Anua* de 1621, Biblioteca de la Real Academia, Madrid, Jesuitas 87, doc. 90).

15 Riquelme de Guzmán, Lima, 1623 doc. *cit.* ver *supra* nota 10.

16 Carta del 30/10/1564, A.G.I. Charcas 216, Nº 28, f° 1v (ver también la del 10/6/1566 publicada en Maúrtua, 11: 83).

17 El análisis de los contactos entre esos grupos insumisos queda por hacer: la actitud de un Viltipoco, cacique humahuaca, necesita muchos esclarecimientos.

18 A.G.I., Patronato 235 r 9 in Mujía, B.P.A. 11: 537.

19 Probanza del cap. D. Quintela S., 1604, A.G.I., Charcas 83.

20 Lizárraga (1968: 143); Blas (1585), Mujía, B.P.A., II: 679. Sobre estos aspectos, ver T. Saignes 1982 b.

Conclusiones



Al sur de Cusco, de Carabaya al Guapay, la vertiente exterior de la Cordillera Oriental caía abruptamente de unos millares de metros de altura sobre la selva densa y húmeda. Los Incas intentaron en vano dar el rodeo a esta poderosa muralla rectilínea por el noreste, utilizando el tumultuoso corredor fluvial del Madre de Dios que llevaba directamente al corazón de las sabanas del Mamore.

Tuvieron que acudir a un cacique de la vertiente para encontrar una vía de acceso transversal (por las cumbres y no ya por los ríos) del Altiplano a las colinas de Apolobamba, mientras en el sur, aprovechando la frontera bio-climática con los Andes tropicales secos, lograron instalarse directamente en la llanura del Guapay medio. Pero en toda la zona central del Alto Beni a Sarnaipata, ellos no pudieron vencer la resistencia de los grupos del piedemonte. En cuanto a las cumbres dominando el Chaco, ellos establecieron allí una línea defensiva para impedir las infiltraciones de los pueblos orientales. Dos tipos de frontera se suceden así de norte a sur, en Carabaya y en el Guapay, dos frentes abiertos, bases de expansión continua hacia el este; en el centro, una línea de detención en la Ceja de montaña (1 500-1 000 m) nacida de la resistencia de los habitantes del piedemonte, mientras en el sur son los Incas mismos quienes en las cumbres impiden el paso a las sociedades de montaña.

A pesar de esa línea de defensa, el frente meridional entre Guapay y Pilcomayo es el que cae bajo el empuje guaraní, acontecimiento mayor para la historia de esta región cuyas huellas todavía quedan visibles en la singularidad actual del sureste boliviano. Los españoles no lograron controlar este inmenso espacio oriental, después de un breve ciclo aurífero y algunas expediciones de exploración, lo abandonaron a su suerte, contentándose con parar la expansión guaraní por establecimientos agrícolas pioneros mucho más acá del *limes* inca.

Volviendo a las distintas modalidades regionales, notamos que en el norte, la intervención de los enigmáticos Kallawaya permite a los Incas anexar las colinas de Apolobamba, creando allí una "provincia chuncho". Es probable que esta conquista, como en la zona de los Chupacho, haya roto la profunda continuidad cultural que unía las poblaciones pukináfonas de las orillas orientales del lago Titicaca a los grupos "chuncho" de lengua takana (arawak) del piedemonte, *continuum* étnico del que los Kallawaya debían constituir una parte esencial. No se sabe la modalidad de la coexistencia de los numerosos mitmaqkuna (entre los cuales los Chachapoya originarios del Perú septentrional) afectos a los cultivos de coca y a las minas de oro y plata, y los grupos locales, sin duda en situación de clientelismo. Desde el retroceso de los primeros, el espacio intermediario fue abandonado, cruzado de 1538 a 1570 por algunas expediciones españolas cuyo problema fundamental fue el abastecimiento (indicio de que no existía ya la infraestructura logística inca), expediciones armadas que los grupos del piedemonte rechazaron formalmente después de 1570. Estos, como en el Alto Madre de Dios, acostumbrados a relaciones de visita y de intercambio río arriba, volvieron a las aldeas fronterizas o a los centros andinos como Cusco y La Paz, para negociar la reanudación de intercambios materiales y rituales (iniciaciones, envío de misioneros) por circuitos más difusos y personalizados. Esta región es caracterizada por un doble movimiento apertura/cierre siguiéndose en dos fases cuyos promotores son antagónicos: en una red abierta, los Incas provocan un cierre durante el primer tercio del siglo XVI; la llegada española rehace funcionar los circuitos étnicos directos, ahora los habitantes del piedemonte rechazan toda intervención armada hispánica (sólo subsiste arriba el puesto de S. Juan de Sahagún de Mojos que vegeta durante todo el siglo XVII).

Desde la unión de los ríos Camata y Mapiri hasta los ríos Ichilo y Guapay, los Incas no pudieron pasar el obstáculo de las colinas sub-andinas. Ellos se contentaron con acondicionar los cañones o yungas y explotar allí el oro aluvionario y la coca. Más arriba, recuperaron los imponentes recin-

tos urbanos de la época mollo que cerraban los cañones en la desembocadura de los valles superiores (Larecaja, Inquisivi, Pocona). En tiempos de los Incas como en los de los españoles, las sociedades del piedemonte leko, mosetene, chimane o yurakare, de identificaciones todavía imprecisas, sometieron a los habitantes de esos yungas (de Consata a Chuquiuma y Aripucho) a incursiones periódicas. Solamente en el siglo XX el frente pionero abrirá esta zona a la colonización venida de los Andes.

Siguiendo hacia el sur, el río nacido en el valle de Cochabamba, los Incas se parapetaron en las últimas colinas andinas (Samapata), de donde lograron dominar, sin conquista militar, la población arawak y la llanura vecina del Guapay medio. Como en Apolobamba, siguieron enviando *mitmaqkuna* con una relación de vasallaje sobre los grupos locales. Al sur de Guapay fortificaron todas las últimas estribaciones que separaban los señoríos de Charcas de la llanura oriental, por donde transitaba un comercio a larga distancia de objetos metálicos hacia el litoral atlántico. Apenas ocupado y fortificado, este sector cayó brutalmente a manos de los invasores guaraníes, mestizados por el camino y llamados Chiriguano. Los españoles heradaron una frontera enferma por el empuje guaraní, que recibió paradójicamente el refuerzo de nuevas expediciones venidas del Paraguay. Los Guaraní integraron el refugio chiriguano mientras los españoles y los mestizos hispano-guaraní fundaron un centro pionero intermedio, Santa-Cruz de la Sierra.

Entonces una cronología distinta ritma aquí la historia del sureste andino. De 1520 a 1560 se suceden las expediciones venidas de Paraguay, por consecuencia, de 1540 a 1570, las guarniciones andinas multiétnicas retroceden y se reinstalan en los valles andinos, el medio siglo siguiente, los españoles intentan vanamente echar a los Chiriguano del piedemonte oriental, donde éstos arraigan y se multiplican, integrando grupos locales y vecinos.

El retroceso colonial en el piedemonte andino inmediato (montaña) se opera así bajo dos modalidades regionales muy distintas.

En el norte, de Carabaya al río Ichilo, la antigua frontera inca se transforma *en no man's land*, espacio de recorrido discontinuo en ambos sentidos, los intercambios efectuándose río arriba. Puede recibir a antiguos mitmaqkuna o a fugitivos venidos de los Andes coloniales y que van asimilándose aquí, mientras grupos piemonteses que antes habían sufrido influencias andinas han podido desculturizarse coexistiendo así de modo parasitario y aprovechando su función de intermediarios entre el mundo andino y amazónico. Durante el siglo XVII, agustinos y franciscanos fundaron en esta franja tapón las misiones de Apolobamba.

Al sur del río Guapay, entre Charcas y el Chaco, después de haber incorporado los grupos locales (Chane entre otros), y desalojado las guarniciones, los Chiriguano imponen un enfrentamiento directo con el frente pionero, instalado más acá del antiguo *limes* inca y separado por un espacio de seguridad vacío de habitantes. Pero, bordeando contra el Chaco, los Chiriguano se hallan atrapados en el reducto donde el adversario español les contiene por el sur y el oeste; en el norte ellos reciben los ataques del centro pionero de Santa Cruz, aquel centro que ellos habían obligado a replegarse sobre la orilla izquierda del Guapay (1603-1620): cortándole definitivamenle de su base paraguaya, ellos contribuyen a su propio encierre. Y desde este puesto español, aislado, inestable y muy agresivo, vendrán las represalias más devastadoras, una vez arrasado todo el país interior indígena, hasta el Alto Paraguay, provocando en el siglo XIX el repliegue y la agonía del mundo chiriguano.

Santa-Cruz constituye así la única ciudad hispánica fundada cuesta abajo de los Andes, que haya logrado mantenerse durablemente y durante la época colonial (sin embargo, es significativo que ella sea de origen atlántico-paraguayo y no pacífico-andino). En las demás regiones, se produce un retroceso, y hacía cuesta arriba del control andino, instaurando así una línea muy notable de discontinuidad cultural y política en la historia de los grandes focos civilizatorios.

Sin embargo, las sociedades piemontesas mientras provocaban el reflujo de la presencia andina, no dejaron de seguir pidiendo bienes materiales y simbólicos. Esos intercambios tomaron formas distintas, pero tanto en la época prehispánica como durante el período colonial, ellos se realizaban según un doble movimiento: de río abajo hacia arriba y de río arriba hacia abajo.

Los piemonteses suben la vertiente oriental en tres circunstancias distintas y complementarias: durante la temporada seca, por los ríos, y lo hacen bajo la forma de expediciones comerciales hacia los pueblitos fronterizos (productos de recolección

a cambio de metal), durante la temporada de las lluvias, para evitar represalias inmediatas bajo forma de incursiones de saqueo; y por una duración mayor, bajo la forma de visitas oficiales realizadas por los jefes piemonteses a las ciudades andinas, sea a la corte del Inca (vasallaje formal e intercambio de "regalos tributos", sea a los virreyes peruanos (en particular a Toledo, quien recibe y guarda durante varios meses a grandes jefes chuncho y chiriguano entre 1571 y 1575).

Los intercambios en el piedemonte mismo se realizan alrededor de las fortalezas (bajo el Inca) o de los puestos misioneros (época hispánica): notamos para los principios del siglo XVII, tanto en el caso chuncho como en el chiriguano, que los grupos más lejanos de la frontera colonial son los que vienen a pedir giras de misioneros por sus tierras (una vez agotada la cantidad de regalos que distribuían u obtenido el apoyo militar español que estos misioneros garantizaban despiden cortésmente a los religiosos y les ruegan volver a sus casas). En la frontera meridional se añade la llegada de traficantes mestizos para "rescatar" armas con indios capturados por los Chiriguano y luego revenderlos a las haciendas de los valles fronterizos, esta forma de esclavitud ejecutada por intermediarios contribuyó al despoblamiento del Chaco septentrional durante los siglos XVI y XVII.

Finalmente debemos reconocer nuestra ignorancia en cuanto al restablecimiento, -una vez desaparecido el filtro de la colonización inca-, de circuitos indígenas de intercambio directo a lo largo de la vertiente externa de los Andes orientales durante el período hispánico. Tenemos pruebas de un tránsito individual (así como la presencia de "salvajes" piemonteses en el valle de Cochabamba), además, los Chiriguano obtienen de grupos fronterizos, como los Chui de Misque o los Lacaja (más marginalizados), informaciones sobre los movimientos españoles. En la parte norte, esa complicidad se hace más evidente, tanto en las redes shamánicas uniendo Kallawaya y Takana, como en las conjuraciones llevadas a principios del siglo XVII por líderes aymara, yunga y chuncho para apoderarse de la ciudad de La Paz, pero los guerreros chuncho no llegaron nunca y la sublevación no estalló (excepto una rebelión local de los Yunga de Songo, reducida por la negociación en 1625). Tal proyecto abortado puede ser atribuido al movimiento contrario de la actitud andina, la fascinación por la independencia de los "salvajes" (y la esperanza de recibir apoyo de ellos para emanciparse de los amos españoles), y la incapacidad de superar el desprecio, hasta la repulsión, ante las elecciones culturales motivadas por el rechazo "salvaje" de la división social entre "dueños" y "sujetos".

Paralelamente en la actitud andina de incluir la humanidad piemontesa en el orden de la naturaleza, incluso en la animalidad, se proyectó sobre el interior amazónico, la existencia de reinos fabulosos. Vino a cristalizarse allí un complejo mítico, nacido de una simbiosis de quimeras prehispánicas de origen a la vez andino (Moxo) y guaraní (Kandire), y luego las coloniales que agregaron y envolvieron la idea del refugio neo-inca y la esperanza, continental de El Dorado. Así nació el mito del Paytiti, formidable contrasentido histórico, del cual fueron víctimas los colonos de los Andes meridionales y muchos europeos más, hasta el día de hoy.

Considerar salvaje al piedemonte meridional y mitificar al interior amazónico es darle dos caras a un mismo proceso y prolongar aun más el desconocimiento radical de los Andes orientales y del Alto Amazonas.

Un mismo desconocimiento radical pero con una perennización de la situación anterior y una menor mitificación, son los rasgos sobresalientes de la historia del piedemonte central. No podíamos dejar de subrayar la paradoja de la marginalización y de la desincronización muy propia a la historia de la montaña limítrofe con las provincias centrales del Tahuantinsuyo, tanto en tiempos de los incas como en los de los españoles. Los primeros, en sus tempranas tentativas habían establecido una línea de ciudadelas y de fortines dominando, en el noreste del Cusco, las pendientes abruptas del Alto-Madre de Dios, lo que nos proporciona para estas regiones una de las pocas concordancias entre la realidad y la periodización generalmente admitida por las reconstrucciones históricas clásicas. Más tarde, la conquista de los Chupachos al norte de estas provincias centrales, determinaba a su vez el establecimiento de una frontera muy bien delimitada por construcciones defensivas, por caminos y puentes. Pero en la zona intermediaria, un *no man's land* aparentemente amorfo separa el Imperio Inca de los Anti y todos los testimonios concuerdan en indicar a Pampacona, situada en las altas tierras occidentales de Vilcabamba, como punto extremo de la implantación

inca. Solamente después de tentativas efectuadas hacia las tierras bajas del Este y del sureste del Cusco, se menciona un intento hacia la montaña septentrional cercana a la capital, y en términos tan ambiguos como es preciso leer entre líneas para identificar los lugares verdaderos donde se desarrolló. Su extensión mal determinada y su fracaso final no modificaron durablemente los caracteres de esta abierta y difusa frontera.

En el Alto-Madre de Dios, la instalación de ciudadelas corresponde en primer lugar a fundaciones coloniales implantando y manteniendo un frente pionero en una zona muy poco poblada a la altura de la frontera inca (ceja de montaña), más tarde, con los intentos directos más o menos exitosos de penetración y de conquista en la selva, esta frontera marcada por fortines, cocales, puestos adelantados y embarcaderos, se vuelve una base estratégica de ofensivas y repliegues; luego ella recula para estabilizarse al nivel de su primera implantación, a medida que el Imperio va extendiéndose hacia el sur y descubre pasos más fáciles e interesantes. Con la caída del Imperio, las tierras bajas del río Alto-Madre de Dios, abandonadas por los Incas, no presentan huella de integración siquiera parcial. Sin embargo, por encontrarse en el noreste del Cusco, representan en el sistema simbólico inca un papel ejemplar probablemente reforzado por la posición del lejano reino Moxo. Los españoles, muy rápidamente implantados en la altura, en los cocales fronterizos de Avisca y de Tono, descubrían hacia abajo tierras indómitas y paliaban hacia arriba la falta de población estable mediante la implantación de una colonia de indios de Nicaragua, rasgo que diferencia claramente esta región de los valles bolivianos de poblaciones comparativamente fuertes y establecidas de manera escalonada. En cuanto a las dos tentativas españolas de penetración, realizadas aquí como en las demás partes durante las cuatro primeras décadas coloniales, acabaron en fracasos rotundos, sean cuales hayan sido los motivos que los suscitaron, especialmente una autodestrucción parcial provocada por una lucha de facciones. Este desperdicio de hombres, bienes y esfuerzos modificó profundamente la política del virreinato y llevó a congelar esas fronteras. Colocadas desde entonces en la defensiva, ellas se retractaban progresivamente bajo los ataques episódicos de los de los montañeses y por la marginalización creciente de esa zona de ceja de montaña alejada de los centros agrícolas y mineros y rápidamente despoblada. El despoblamiento, empezado por la destrucción de la pequeña colonia nicaragüense bajo Manco Cápac, fue prolongado y agravado por las huidas hacia las tierras bajas, no sólo de los vasallos del Inca oriundos de la selva, sino también probablemente de los mitimaes venidos de la sierra. Por lo tanto, las ciudadelas más excéntricas, como Asquaruni, caen en el olvido antes de resurgir como Paytiti y, la selva alta se apodera otra vez de los caminos y cocales adelantados.

En la cuenca de Huanuco, hemos visto que las fundaciones fronterizas tenían caracteres y funciones diferentes: cortaron en lo vivo un tejido humano que iba de los conquistados Chupacho a los Panatagua, Sisimpari, Amuesha y otros grupos de selva, que se mantenían en situación de a veces indómitos clientes, a veces enemigos. La hipótesis de una inmigración chupacho desde abajo que, para nosotros es la más probable, podrá algún día ser contradicha por nuevos datos, mas quedará el testimonio muy antiguo de estrechos nexos entre los Chupacho y la gente de la región Pozuzo-Perene y del Huallaga medio, de relaciones más flojas con la cuenca de Tingo María y del Ucayali. Los Incas, que encontraron obstáculos insuperables para una colonización duradera en la montaña cuando conquistas más atractivas en la sierra y la costa los solicitaban, limitaron su administración al piso quechua del valle de Huánuco y establecieron hacia el oriente una frontera en primer lugar defensiva. Así es una situación inversa a la encontrada en el Alto Madre de Dios. Allá, una frontera colonial atractiva evoluciona hacia una frontera defensiva. Aquí una frontera defensiva, creada en tiempos de la conquista y de la pacificación de los Chupacho, separaba pueblos geográfica y culturalmente cercanos, ella se establecía tanto en contra de las huidas de los conquistados como en contra de las incursiones de los insumisos antes de transformarse progresivamente en frontera atractiva. Las plazas fuertes y las ciudades se volvían lugares de intercambios comerciales, culturales y rituales pero la parte visible de esas relaciones ya era canalizada por los administradores incas.

Los conquistadores españoles perturbaron otra vez las imbricaciones regionales entre gente de selva y gente de sierra. La conquista larga y difícil de esta provincia agitada por una resistencia inca que encontró apoyo en la población local, unas expediciones sin resultados y unos fracasos

provocaban una ligera retracción de la frontera así como el abandono de las tierras y de los fortines inca más adelantados cuya localización desaparece de las memorias. Un despoblamiento rápido y más intenso que en otras partes de la provincia Chupacho, un rechazo intransigente e inmediato por parte de los Panatagua y de sus vecinos de dar un paso libre a cualquier penetración hispánica, contribuyeron fuertemente a un estancamiento marcado por algunos retrocesos. En otros casos hemos visto que una parte importante de esta despoblación provenía de las huidas de grupos enteros hacia la montaña vecina. Tal vez éstas habían empezado en tiempos de las guerras de sucesión inca, más se aceleraban con la llegada de Mercadillo y de Puelles y terminaron con el retiro de Illa Topa y de su gente en la selva. La historia regional y la presencia de esos refugiados en las tierras bajas fundamentan probablemente la resistencia inmediata de los montañeses que, contrariamente a lo que sucede en el norte y en el sur del ex-Imperio, cierran la frontera antes de cualquier intrusión y llevan la guerra donde los españoles a cada intento de franquearla.

A principios de la época colonial, se produce un movimiento inverso del que había llevado, bajo los últimos incas unos sisimpari y moco a establecerse en las marcas del Imperio, a la vez como colonos adelantados y representantes de la selva y como vasallos del Inca. No solamente la frontera está cerrada por completo, sino que los piemonteses determinan en su borde superior, en tierras hispánicas, un *no man's land* garantizando así la seguridad y la independencia de sus territorios plenamente recuperados, en efecto, ellos obligan a los españoles mediante incursiones, guerrillas y destrucciones a abandonar las tierras más orientales y lindantes con las suyas. Además, la ausencia de yacimientos mineros o de placeres como en el Alto-Madre de Dios, y la vocación agropecuaria del valle de Huánuco contribuían a un real desinterés por parte de la administración central para efectuar expediciones o conquistas en tierras bajas, aun los colonos a nivel regional mostraron pronto un desencanto prudente de modo que la leyenda del Cerro de Oro se esfumó apenas nació por carencia del menor indicio de realidad.

La región central, desde el oriente de Jauja hasta el Paucartambo medio, se caracteriza por un espacio casi vacío entre el piso quechua y la montaña. Las tierras matsiguenga se extendían en el valle del Apurímac hasta la altura de Tambo viejo y de Pampacona, subían hasta la hoya de Quillabamba en el Urubamba y alcanzaban las proximidades del Chunchomayo en la cuenca del Paucartambo Yavero. En sentido inverso, unos antiguos caminos inca o pre-inca bajaban, a una altura similar, hacia las orillas del Apurímac y de algunas playas llamadas embarcaderos o hacia el Urubamba y el "puerto" de Quillabamba, mientras otros caminos seguían las cumbres dominando el Yanatile y el Paucartambo medio; todos se paraban al límite de tierras desprovistas de infraestructuras inca, llamadas "anti" o "manari" y reconocidas como tales. Las ciudadelas fortalezas, lejos de brindar una vista amplia y directa sobre la selva como las del Alto-Madre de Dios o de adelantarse en los valles como en Bolivia, estaban edificadas en la retaguardia de las alturas fronterizas incas: Tambo viejo en el este de Huanta, Vilcabamba (probablemente Choquequiray) en la provincia homónima, Vitcos en el Alto Vilcabamba o Machu Picchu en el Vilcanota, bastan para evocar esta diferencia en su implantación frente a las muy periféricas de Asquaruni, de Uro Coto, de Oparati y otros Pillco de la región del Alto-Madre de Dios. Solamente el antiguo Pilcozuni en el Mantaro tiene una situación fronteriza, pero se trataba de un establecimiento de casas probablemente muy dispersas y las ruinas que existen en la zona se yerguen en la sierra, no en el piso quechua o al límite de la ceja de montaña. Basándose en la documentación del siglo XVI, había que establecer la originalidad de esa frontera intangible abierta en todas sus partes y sin embargo, infranqueable al punto que el frente pionero, de avanzadas en retrocesos, no pudo empujarla desde el siglo XVI hasta la mitad del siglo XIX. Sería interesante explicar la estabilidad de esta frontera pero el tema, dada su extensión, necesitaría un largo análisis antropológico sobre aquellas sociedades y excepto unos cuantos puntos tratados brevemente más abajo y en el epílogo, tendremos que desarrollarlo en otra obra. Por eso, nos hemos contentado con presentar los elementos discontinuos proporcionados por la documentación del siglo XVI, con algunas excepciones indispensables. Sin embargo, podemos señalar de antemano que la historia del siglo XVI al siglo XX y el estudio de los sistemas sociales peculiares de esas regiones muestran cómo los montañeses pudieron oponerse y cerrar eficazmente la montaña a los intentos de penetración inca y luego española.

Influenciada por una larga vecindad con las civilizaciones de la sierra y amenazada por las presiones que venían tanto de la selva baja como de la región andina, la cultura de los Arawak preandinos presenta unos caracteres netamente pacíficos si uno la compara con las de los Chiriguano o de los Jívaro. La guerra es para ellos "el desenlace de transacciones desafortunadas" como lo escribió C. Lévi-Srtauss, y se sustituye momentáneamente a relaciones complejas donde el aspecto comercial, percibido mejor por los españoles, no es el único. Es también la respuesta a las tentativas de sometimiento y de colonización, respuesta capaz de levantar en contra de los invasores provisionales confederaciones étnicas o interétnicas las cuales se mantenían en estado latente mediante una red de relaciones múltiples. En caso de crisis, la eficacia del cierre fronterizo proviene de la unión para la guerra de los pueblos de selva: Arawak y Pano, no todos juntos, sino entre varios. Ellos se reconocen una complementariedad y una identidad común mínima suficiente para una amplia movilización defensiva que liga batallones interétnicos en contra del enemigo común. Unión temporaria e inestable pero siempre factible gracias a las redes de relaciones establecidas entre parientes, aliados, jefes, amigos y compañeros de trueque; redes fijas y codificadas en cuanto a sus formas, y fluctuantes en cuanto a sus participantes. Unión eficaz también en cuanto explotaba un aliado natural, topográfico y climático, utilizando técnicas de guerrilla muy apropiadas para despistar a sus invasores potenciales.

Por otra parte, los productos de la sierra, especialmente el metal, han atraído desde mucho tiempo atrás a los montañeses hacia los pueblos andinos, quienes eran consumidores de productos de selva. Existía por lo tanto una muy antigua tradición de intercambios, claramente atestiguada por la arqueología y en las ocasionales crisis en tierras altas o bajas los unos o los otros estaban obligados a buscar refugio donde sus vecinos. Varios indicios dejan pensar, por ejemplo, que los Anti de Vilcabamba, gente de sierra incluían, cuando fueron conquistados por los ejércitos imperiales, un buen número de inmigrados y de colonos de la montaña en calidad de estables o temporarios (ver las hipótesis sobre los Sati); fueron llevados por movimientos de población que probablemente remontan hasta Huari y trabajaban algunos en las minas de Guamaní. En efecto, varios grupos anti conocían las técnicas metalúrgicas adquiridas por experiencia directa o indirecta. Recordemos al respecto que cuando el Gran Pajonal se abrió al comercio de los blancos en el siglo XIX, los primeros viajeros descubrieron fraguas campa en plena actividad, eran del tipo catalán del siglo XVI. La distancia que separa esta región de las fronteras inca y luego hispánicas supone una serie de difusiones o de transmisiones a partir de Campa mineros, cautivos, fugitivos o colonos.

Finalmente, otros anti, y entre ellos probablemente los Pilcozones de Amaybamba y unos opatari, fueron instalados en la sierra o en los valles fronterizos, por los Incas. El desplazamiento de estos grupos, como vasallos o como aliados, contribuía a establecer un frente arawak continuo en las marcas de las provincias centrales. Esta franja de grupos sumisos o clientes, establecida en los límites con la sierra, prolongaba en inmenso tejido de los grupos parientes e insumisos de las tierras bajas mediadora en muchos aspectos, ella ofrecía a éstos un polo atractivo y una garantía de relaciones "amicales" y pacificadas. Entonces se percibe, subyacente a esta situación, cierta "colonización al revés", desde abajo hacia arriba, lograda en la medida en que no hay pérdida alguna de identidad en esos Anti ni ruptura con los suyos. La franja alta de colonos y de vasallos arawak aparece como el resultado de un doble juego, de un doble control inca-anti en su frontera común, asienta la presencia arawak en ambos lados del *no man's land* que separa las tierras andinas de montaña. Es el precio visiblemente pagado por la paz española, tardía en la parte central por el hecho del neo-imperio, y en una inferencia suficientemente fundada, por la paz inca. En efecto, esta larga frontera se deja franquear en ambos sentidos por comerciantes, sacerdotes o shamanes solitarios, soldados aislados, pero se abre en vía única de abajo hacia arriba, a las delegaciones importantes, en caso contrario es la guerra.

Como en Huánuco, el lugar de los grandes encuentros y de los principales intercambios se halla en tierras serranas que no tienen control directo sobre los productos amazónicos. Además de esos bienes que llevaban a la sierra, las delegaciones de selva venían a alquilarse ocasionalmente como mano de obra, durante los meses de verano (período seco: de julio a septiembre) y luego desaparecían. En garantía de esas relaciones "amicales", después de haber participado ellas mismas en

las fiestas y los ritos inca y luego españoles y haber dejado a unos de los suyos como representantes, ellas regresaban con algunos aliados y algunos impetrantes en las artes shamánicas y terapéuticas de la montaña, para formarlos en el conocimiento de las plantas y de las técnicas curativas como de los ritos. Así debemos interpretar, lo hemos señalado, los bautizos masivos de las primeras delegaciones en Vilcabamba o en el Cusco y la petición de sacerdotes hecha a Toledo, apenas caído el neo-imperio, por parte de los Manari y otros Anti, petición muchas veces reiterada después.

El intercambio de las cosas iba a la par con un intercambio del conocimiento sobre las cosas, no sólo el saber técnico sino también el que atañe a su ser y su origen. Mitos y ritos incas y montañeses que “ofrecen una imagen inversa los unos de los otros” (Lévi-Strauss, 1971: 101) atestiguan que más allá de la ruptura político-estatal ahondada por el Imperio, esas sociedades dialogaban y encontraron “en un determinado uso de la simetría los medios de superar la antinomía que resultaba de su proximidad geográfica” (*ibíd.*: 100) y de su distancia sociológica.

Las vertientes orientales de los Andes septentrionales:
de los Bracamoros a los Quijos

A. C. Taylor



Segunda Parte

El oriente de los Andes septentrionales hasta la conquista hispánica:

norte de Perú y sur del Ecuador



Introducción



1. El propósito

En Quito como en Lima o La Paz, se ha considerado durante mucho tiempo a las sociedades indígenas del oriente como abandonadas por un desarrollo histórico que en lo esencial se habría hecho sin ellas, y del cual habrían sido incapaces de inspirarse, sea por determinación geográfica, como por inferioridad natural. Al igual que en el Perú o en Bolivia, el Ecuador no llegó a asimilar, en la construcción de su identidad nacional, su componente selvático, todavía percibido como irreductiblemente heterogéneo a las tradiciones que alimentan la ecuatorianidad.

Sin embargo, la antinomia ideológica entre sociedades andinas "civilizadas" y poblaciones selváticas salvajes, entre las nobles tierras de altura, propicias a todas las aventuras históricas, y el infierno verde del piedemonte que condena a sus habitantes a un irremediable estancamiento, antinomia de la que los capítulos precedentes han demostrado la fuerza y la antigüedad en los Andes centrales y meridionales, es sin duda menos tajante y de origen más reciente en los Andes septentrionales. Mientras que en el sur el corte entre las zonas bajas y las altas parece iniciarse desde el surgimiento de los grandes centros urbanos preincaicos, en la region andina ecuatorial habrá que esperar la invasión inca para ver esbozarse una real discontinuidad entre la sierra y el piedemonte amazónico. Por cierto, los datos disponibles sobre las relaciones entre sierra y selva ecuatoriales en la época preincaica son todavía muy fragmentarios, no obstante parecen atestiguar una notable continuidad cultural entre poblaciones andinas y poblaciones del piedemonte, sin evidencia de una jerarquización política que haya asignado a los selváticos un status de inferioridad claramente marcado.

A este respecto existen varias razones, tanto de orden geográfico como histórico. En primer lugar, la muy grande proximidad física, en esta zona, entre los pisos ecológicos, muy a menudo, bastan dos o tres jornadas de camino para ir de las hoyas intra-andinas a los bajos valles del piedemonte oriental. Además, la famosa barrera fisiológica de los 3500 m, aquí no es pertinente, ya que la mayor parte de las zonas andinas habitadas, sobre todo para el sector que nos concierne, se sitúa a altitudes inferiores a este límite. Las reducidas distancias y la ausencia de constreñimientos biológicos han podido entonces favorecer los movimientos de población de un área ecológica a la otra, tanto más que la llama -elemento clave de las civilizaciones andinas centrales- ha desempeñado un papel secundario en el desarrollo de las culturas de la sierra septentrional, y por lo tanto no ha impedido por sus propias exigencias adaptativas, eventuales desplazamientos de los habitantes de la sierra hacia las tierras bajas. Por último la conquista inca fue aquí tardía y de poca duración, de suerte que la imagen negativa de los selváticos difundida por los incas, y el tipo de relaciones que pretendieron imponer entre zonas altas y bajas, no siempre y en todas partes tuvieron éxito a la hora de suplantar los modelos de relaciones y de representaciones preexistentes. En definitiva son los conquistadores quienes establecieron la diferencia entre los Andes y la montaña, y que llevaron a cabo la colocación de esta frontera social, económica e ideológica trazada más no siempre realizada por los invasores incas.

Por tanto, el objeto de este trabajo es el de reconstruir, a grandes rasgos, la configuración del paisaje cultural, étnico y socio-político del piedemonte andino ecuatorial (aproximadamente del 6º al 1º paralelo sur), y de exponer su evolución hasta el fin del siglo XVI. Después de una presentación geográfica muy sumaria de esta vasta región, reseñaré los principales datos arqueológicos e historiográficos relativos al período prehispánico, y evaluaré las hipótesis que estos materiales sugieren en cuanto a la naturaleza de las relaciones entre sociedades de la sierra y sociedades de la selva, antes de estudiar detalladamente y por zonas las etapas de la penetración española, para más tarde abordar la identidad, la localización y los destinos

particulares de las sociedades indígenas que sufrieron sus efectos. Una síntesis final ofrecerá una visión de la arquitectura étnica de la montaña sud-ecuatorial a fines del siglo XVI, con el fin de poner en evidencia la erosión masiva y los trastornos que ésta experimentó debido a la colonización. Finalmente, intentaré, a modo de conclusión, exponer la creación y las transformaciones de esta frontera que, desde los Incas, opone y une las gentes de abajo y las gentes de arriba.

Este ensayo de antropología histórica, o si se quiere de historia antropológica, está particularmente centrado en el destino del grupo lingüístico jívaro, situado antaño a caballo sobre la sierra y el piedemonte oriental. La elección de esta perspectiva y por lo tanto la orientación global que ella imprime a este trabajo, se desprende naturalmente de la encuesta etnográfica que llevé a cabo, de 1976 a 1979, entre los Achuar del Ecuador, un grupo dialectal perteneciente a este conjunto. Incluso el análisis de estos datos etnológicos es previo, metodológica y analíticamente, con relación a investigaciones históricas como ésta ya que -y es en esto que mi gestión es más la de un etnólogo que la de un historiador en el sentido clásico del término- es a partir de una reflexión sobre el estado contemporáneo de un sistema que trató de esclarecer los caminos de la diacronía. Por lo demás, me parece evidente que sólo un conocimiento directo de la disposición estructural actual de las formaciones sociales amazónicas permite captar el carácter específico de la evolución histórica de estas poblaciones, así como la del sistema de relaciones que les asocia a las culturas de la sierra.

Por otro lado, por razones que tienen que ver a la vez con el estado de los conocimientos sobre la historia amazónica, con las características de la documentación sobre el pasado de la sociedad jívara así como con la naturaleza singular de la relación que éstas mantienen con la historicidad, me he visto obligada, en mi intento de reconstruir la historia jívara, a adoptar una aproximación macro-regional o macro-étnica, desbordando así ampliamente las fronteras de la unidad considerada, como modo de despejar las variaciones significativas, las dinámicas particulares, indistinguibles desde una perspectiva monográfica, aun cuando fuera a la escala de un conjunto tan vasto como el bloque jívaro. Para poder captar en su especificidad diferencial, la trayectoria histórica de una etnia singular, he tenido que levantar previamente un vasto cuadro que abarca todo el medio sociocultural del mundo jívaro y los profundos movimientos que lo han animado. El resultado es un objeto paradójico en ciertos sentidos, a saber una totalidad -el conjunto de las culturas del piedemonte oriental- percibida bajo el ángulo de sus relaciones con uno solo de sus elementos -el bloque jívaro, vale decir que la luz arrojada sobre la historia de las otras poblaciones que componen esta totalidad es necesariamente oblicua, y que incumbirá a otros investigadores completar el análisis a partir de diferentes focos, con el fin de llenar las lagunas inherentes a una aproximación "jívaro-centrada".

Además, la trayectoria que he seguido suponía un minucioso trabajo de identificación cultural y de localización espacial de todas las poblaciones *circum* jívaro, así como un estudio profundizado de las interrelaciones entre estas unidades. Se reconocerá de buena gana que la lectura de los resultados de esta investigación es a menudo muy ingrata y fastidiosa. Es que también, aun nos hacen falta los conocimientos más elementales sobre la historia amazónica, y que antes de abordar las síntesis y las hipótesis de orden general, primero conviene consolidar los marcos del conocimiento y acumular la indispensable base historiográfica en la que se enraíza toda empresa de análisis diacrónico. Este trabajo se inscribe por tanto en la continuidad de una investigación en curso, de la cual sólo resume una etapa. Completa, afina y corrige ciertas hipótesis desarrolladas en un artículo anterior (Taylor y Descola, 1981), pero sobre todo coloca los fundamentos de publicaciones ulteriores destinadas a tratar, en una perspectiva esta vez sintética, los trastornos más importantes que han afectado el mundo alto-amazónico de los siglos XVII y XVIII; y será en estos futuros trabajos que la mayoría de las cuestiones planteadas en este texto encontrarán su conclusión.

Puesto que la etnia Jívaro conforma el centro de este estudio, será útil recordar someramente su composición y localización actuales, tanto más que las fronteras culturales de este grupo son todavía hoy objeto de controversias. Generalmente hay consenso en distinguir, en el seno de un conjunto lingüístico que agrupa actualmente cerca de 70000 personas, cuatro subgrupos dialectales -o tribus principales: los Shuar (abusivamente calificados por algunos de "jívaro proper"), los Achuar, los Aguaruna y los Huambisa; a -éstos hay que añadir algunos grupos pequeños y aislados conoci-

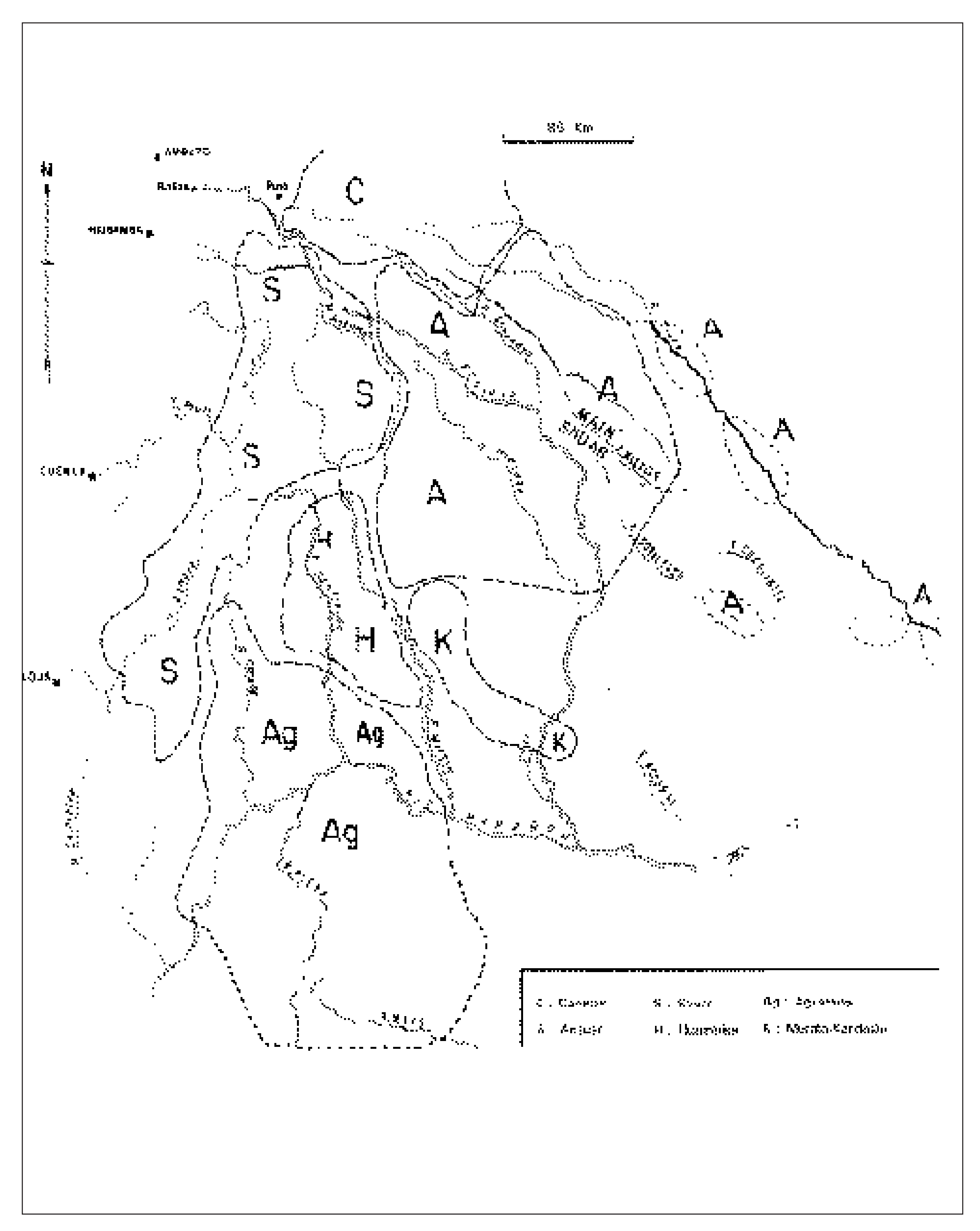
dos bajo el nombre de Maina y de "Jivaro del Tigre-Corrientes" cuya afiliación tribal es incierta, aunque sus dialectos respectivos sean próximos al achuar. También pertenecerían al bloque jívaro -pero aquí es donde desaparece el consenso- las poblaciones de lengua llamada candoa, actualmente sólo representadas por los Kandoshi y Shapra del Perú (referirse al Mapa Nº 17, p. 196, para la localización precisa de todos estos grupos).

El debate relativo a la pertenencia cultural de los grupos candoa se remite a lo siguiente: en el plano de la cultura material e ideal, las semejanzas entre tribus Jívaro y Candoa son, de acuerdo a la opinión general, muy sorprendentes, y han sido evidenciadas desde hace bastante tiempo; por el contrario, en el plano lingüístico, los dos grupos son muy heterogéneos, y los especialistas todavía no son unánimes a la hora de reconocer la existencia de un lazo genético entre las dos familias de dialectos. Además, actualmente se sabe que el sistema de parentesco de los Candoa contemporáneos es muy diferente de aquel de las cuatro grandes tribus jívaras, (cf. Amadio y d' Emilio, 1982), y que su organización socio-territorial se diferencia en parte. He discutido en otros escritos (Taylor, 1986) las razones que me han llevado, a pesar de las objeciones formuladas arriba, a incluir a los Candoa en el conjunto cultural jívaro, y remito a este trabajo al lector preocupado en profundizar esta cuestión, en resumen las investigaciones lingüísticas efectuadas hasta el momento (cf. Nota 1, infra) sin ser definitivas, me parecen de todos modos abogar en favor de un parentesco entre las dos familias de dialectos, y creo haber demostrado que las divergencias notables entre los dos sistemas de parentesco remitían en última instancia a una forma única susceptible, por medio de una transformación simple y localizada, de actualizarse bajo dos formas empíricamente distintas pero estructuralmente homogéneas. En cuanto a las diferencias en el plano de la organización social y territorial, se desprenderían lógicamente de las transformaciones del sistema de parentesco (Taylor, op. cit. 154-168). A condición de admitir lo bien fundamentado de estas demostraciones, nada se opone pues a una asimilación jívaro-candoa, corroborada por lo demás por tantas otras homologías. Vale decir, en definitiva, que retomo por mi cuenta (una vez que no es costumbre) la clasificación elaborada por el Summer Institute of Linguistics (SIL), el mismo que divide el conjunto jívaro en dos familias, los Jívaro propiamente dichos (Shuar, Achuar, Maina, Aguaruna, Huambisa) y los Candoa, agrupando a los Shapra y Kandoshi-Murato.[1]

2. El paisaje

La región andina ecuatorial ofrece, en el plano geográfico, un contraste notable en cuanto a las zonas meridionales y centrales evocadas en los capítulos precedentes. Mientras que en Bolivia y al sur del Perú la montaña se extiende de 500 a 600 km de ancho, y las distancias a recorrer para acceder de una gran zona ecológica a otra son generalmente considerables, la zona ecuatorial se caracteriza por una sorprendente reducción de escala en el imbricamiento de los paisajes, aquí el macizo sólo se extiende sobre 150 km de ancho y a veces menos, de manera que "el tiempo de desplazamiento entre las cuencas agrícolas y los páramos" -estas altas praderas rumorosas y anegadas en brumas, situadas entre 3 200 y 4 500 mts, que tanto contrastan con la puna luminosa y lapidaria del sur- "es del orden de un día de camino, a veces menos, y se puede acceder en dos o tres días desde las hoyas intra-andinas a los piedemontes exteriores" (O. Dollfus, 1978: 897). Por otra parte, mientras que en el sur la vertiente árida occidental contrasta claramente con la vertiente amazónica húmeda, lo mismo que la estación seca con la estación lluviosa, en Ecuador las dos vertientes son igualmente abruptas y húmedas,[2] y el contraste estacional es mucho menos notable.

En términos generales, los Andes ecuatoriales se presentan bajo la forma de dos barreras paralelas estrechas,[3] cuyos picos culminan a alturas que varían de más de 6 000 mts, (al norte de Alausí) (cf. mapa Nº 18, p. 201), a 3 500 metros (al sur de Alausí), delimitando cuencas (hoyas) netamente separadas las unas de las otras por pasos elevados de origen volcánico, recubiertos de páramo, llamados nudos. Conviene, sin embargo, distinguir bien entre las "tierras frías" andinas al norte del Nudo del Azuay y la región meridional de la cual nos ocuparemos aquí. En efecto, ésta presenta marcadas particularidades que han jugado un papel muy importante en el plano histórico. Aquí desaparecen los grandes volcanes, la cordillera se ensancha y se aplana, las dos barreras pierden sus contornos rectilíneos y no forman más que un intrincamiento de macizos redondeados de alturas que varían entre 3600 y 4 700 metros (entre Alausí y Zaruma), ro-



Mapa Nº 17
El conjunto jívaro en la época contemporánea.

deando cuencas onduladas, orientadas en sentido NE/SO; y en la depresión lojana al sur de Zaruma, las elevaciones descienden a 2 000-3 500 metros, mientras que el macizo es recorrido por dos grandes valles transversales, (Catamayo-Puyango), que drenan una serie de depresiones separadas por pequeñas cordilleras achatadas sin orientación bien definida. (A. Collin-Delavaud *et al.*, 1982: 9).

Al igual que la sierra, muy diferente según se lo aborde a la altura de Riobamba o en los alrededores de Loja, el piedemonte oriental no constituye un medio homogéneo, las diferencias climáticas, topográficas, pedológicas, botánicas y zoológicas son considerables entre la zona del Upano y las tierras bajas del Morona o incluso entre la región subandina al norte del Pastaza y la del oriente lojano. A grandes rasgos podemos ordenar a lo largo de dos ejes, las variaciones ecológicas en el interior de esta región: en primer lugar, el grado de proximidad a la barrera de los Andes, es decir, una línea este-oeste, y el grado de proximidad a la línea ecuatorial, en segundo lugar, o sea una línea norte-sur.

A lo largo del eje este-oeste se puede establecer una clara distinción entre lo que Tschopp llama el "oriente occidental", que comprende las cadenas y las colinas subandinas y sus valles, situadas por encima de 900 m de altitud, y el "oriente oriental", las tierras bajas que descienden gradualmente hasta los aguajales del Morona-Pastaza (Tschopp, 1953). El corte entre los dos "orientes" se expresa morfológicamente por la serie de fallas abruptas, orientadas hacia el este, que se observa muy claramente desde el avión, especialmente poco al este del río Macuma.

El oriente occidental, hábitat tradicional de los "Xíbaros" y antaño de ciertos grupos -protoachuar, se caracteriza en su parte septentrional por una muy fuerte pluviosidad (cerca de 5 000 m anuales en Pastaza-Shell), que disminuye a medida que uno se aleja hacia el sur,[4] con temperaturas medias de 20°; un relieve muy accidentado, recortado por cañones profundos, dotado, sin embargo, de un sistema de terrazas aluviales a veces bastante importantes a lo largo de los principales ríos. Estas terrazas, así como la gran meseta sedimentaria que se extiende desde el Pastaza hasta la curva norte del Upano y las pendientes boscosas todavía vírgenes, están todas recubiertas de una espesa capa de cenizas volcánicas; sin embargo, estos suelos son frágiles y muy sensibles a la erosión.

A medida que se desciende hacia el sur, el oriente occidental cambia de fisonomía; la pluviosidad es cada vez menos elevada, caen menos de 2 000 m anuales al sur del río Paute, mientras las temperaturas permanecen más o menos iguales. Por otro lado, la distribución temporal de las lluvias se modifica ligeramente: cuanto más se desciende hacia el sur, más coincide el período de pluviosidad máxima con el inicio del año.

Estas modificaciones con relación a las regiones septentrionales se explicarían por una parte debido al relieve exclusivamente montañoso de esta región, el hábitat característico de los antiguos grupos Jívaro, Bracamoro o Rabona (cf. infra p. 85) y por otra, a causa de una eventual influencia del flujo pacífico, debido a la depresión de la cordillera andina en la región de Loja; además, y de acuerdo a ciertos autores, el clima del sur-oriente ecuatoriano se habría transformado, desde el siglo XVI, en el sentido de una creciente aridez y de una acentuación del contraste estacional, debido a la disminución de las superficies boscosas en provecho de los pastizales (cf. Sourdat y Custode, 1980). El relieve en esta zona, hasta el valle del Marañón, es aun más accidentado que al Norte, formando un enmarañamiento de elevadas colinas, desprovisto de llanuras o valles anchos, incluso de terrazas; los depósitos aluviales son mínimos y la capa de cenizas de origen volcánico espesa y continua característica de la zona norte del Upano, es aquí inexistente.

En definitiva, la depresión muy marcada de la cordillera en el sur de la zona andina ecuatorial, la presencia de grandes valles transversales, la del río Catamayo y la del río Puyango, por último la reducida distancia que separa aquí la costa pacífica de la cuenca amazónica, por la escotadura del Chinchipe, hace de esta región una zona privilegiada para los contactos culturales y los flujos de población, y se puede concebir difícilmente que los arqueólogos atribuyan una gran importancia a su estudio.

Notas

1 Precisemos, sin embargo, que este conjunto lingüístico aun depende globalmente de la categoría de las "lenguas amerindias no clasificadas" tan extendida en las taxonomías de los lingüistas americanistas. (cf. sobre la clasificación moderna de las lenguas jívaro/candoa: Greenberg, 1960; Loukotka, 1968; McQuown, 1955; HSI 6: 222 y ss.; para investigaciones recientes sobre los dialectos candoa, cf. Tuggy, 1966; Wise, Shell, Olive, 1971 y Payne 1976).

2 La relativa sequía de la vertiente pacífica y de la llanura costera ecuatoriana al sur del Golfo de Guayaquil, y sobre todo al sur de Macará, es un fenómeno reciente, iniciado después de la conquista hispánica.

3 En realidad, al sur del 29 paralelo sur hay tres cordilleras alineadas: aquellas propiamente dichas de los Andes, luego, al este de los valles profundos del Upano, del Zamora y del Nangaritza (600 metros de altitud promedio) una estrecha franja discontinua de montañas abruptas, culminando a más de 2 000 metros en la sierra del Cutucú (al este de Macas) y la sierra del Cóndor (al este de Zamora).

4 De acuerdo a los archivos del Instituto Nacional de Meteorología e Hidrología del Ecuador, Shell recibe en promedio 4938 mm, Puyo 4 412 mm, Macas 2 668 mm, Méndez 2350 mm (Sourdat y Custode 1980).



14. Jívaro achuar del Pastaza (Foto A. L. Taylor)

Capítulo XI

EL PIEDEMONTE SUD-ECUATORIAL EN LA ÉPOCA PREHISPÁNICA



1. El período Preincaico

Acerca del rol capital que ha desempeñado la región andina sur-ecuatorial en el lejano génesis del mundo andino, nadie está en desacuerdo; de manera general como dice una especialista, la prehistoria ecuatoriana será sin duda en el futuro "una de las más reveladoras en cuanto al pasado cultural del continente sudamericano" (D. Lavallee, 1978: 79). Sin embargo, sigue siendo hasta hoy muy mal conocida. Si las culturas costeras han sido relativamente bien estudiadas, la zona andina al sur de Cuenca es casi una tierra incógnita desde el punto de vista arqueológico, en cuanto al oriente, aunque los vestigios son abundantes, no está en mejor situación ya que aun se ignora casi todo acerca de las poblaciones que han dejado estos vestigios y de las civilizaciones que han construido.

Antes de abordar el examen de los sitios de la sierra y de piedemonte que nos interesan, recordemos la periodización utilizada por los arqueólogos para definir las grandes etapas de la evolución cultural de la zona ecuatorial en su conjunto. Los especialistas distinguen cuatro horizontes principales en la prehistoria de esta área:

- El Precerámico (o paleoindio), hasta 3 500 a. C.
- El Formativo que se extiende de 3 500 a 500 a. C. marcado por un progresivo desenclaustramiento de los nichos ecológicos y una creciente difusión de los grupos humanos, particularmente hacia la sierra, y sobre todo por el desarrollo importante de las culturas costeras, donde aparecen desde el tercer milenio la cerámica y la agricultura, especialmente en Valdivia.
- El período de Desarrollo Regional, de 500 a. C. a 500 d. C., caracterizado por la cristalización de lo que la historiografía local llama las "confederaciones étnicas", asociadas a culturas regionales y asentamientos ecológicos relativamente homogéneos. Por otra parte, este período contempla la intensificación de los flujos de población entre la costa y el callejón interandino, de un lado, y entre el oriente y las tierras altas, de otro.
- El período de Integración, de 500 d. C., hasta la conquista hispánica, período durante el cual se desarrollan formaciones complejas y estratificadas, asociadas o no a una dinámica de urbanización, desbordando ampliamente por entonces las áreas ecológicas a las que inicialmente se hallaban circunscritas (Meggers, 1966; Porras, 1973; Deler, 1981: 31-39).

La antigüedad e intensidad de los intercambios Selva-Costa, y el papel activo de las culturas selváticas en la génesis de las civilizaciones andinas preincaicas han sido suficientemente demostrados en el primer capítulo de este libro, por lo cual me limitaré aquí a describir brevemente la configuración local de estas vastas redes de interacciones, y a subrayar algunos de los rasgos que diferencian los procesos que actúan en esta región de aquellos que hemos podido observar en los Andes meridionales y centrales.

En la sierra, dos conjuntos de yacimientos revisten una importancia particular en el contexto de este trabajo: los de la civilización Narrio,[1] situados en el corazón del país Cañari, y los del sur lojano, recientemente descubiertos por un equipo franco-ecuatoriano de arqueólogos.

Los sitios de Narrío nos interesan por dos razones: en primer lugar, por la notable continuidad que caracteriza la secuencia Narrío desde el Formativo hasta la invasión inca, se admite generalmente que los "Cañaris" históricos -localizados precisamente en esta área- son los herederos directos de la civilización Narrío, y por lo tanto de una

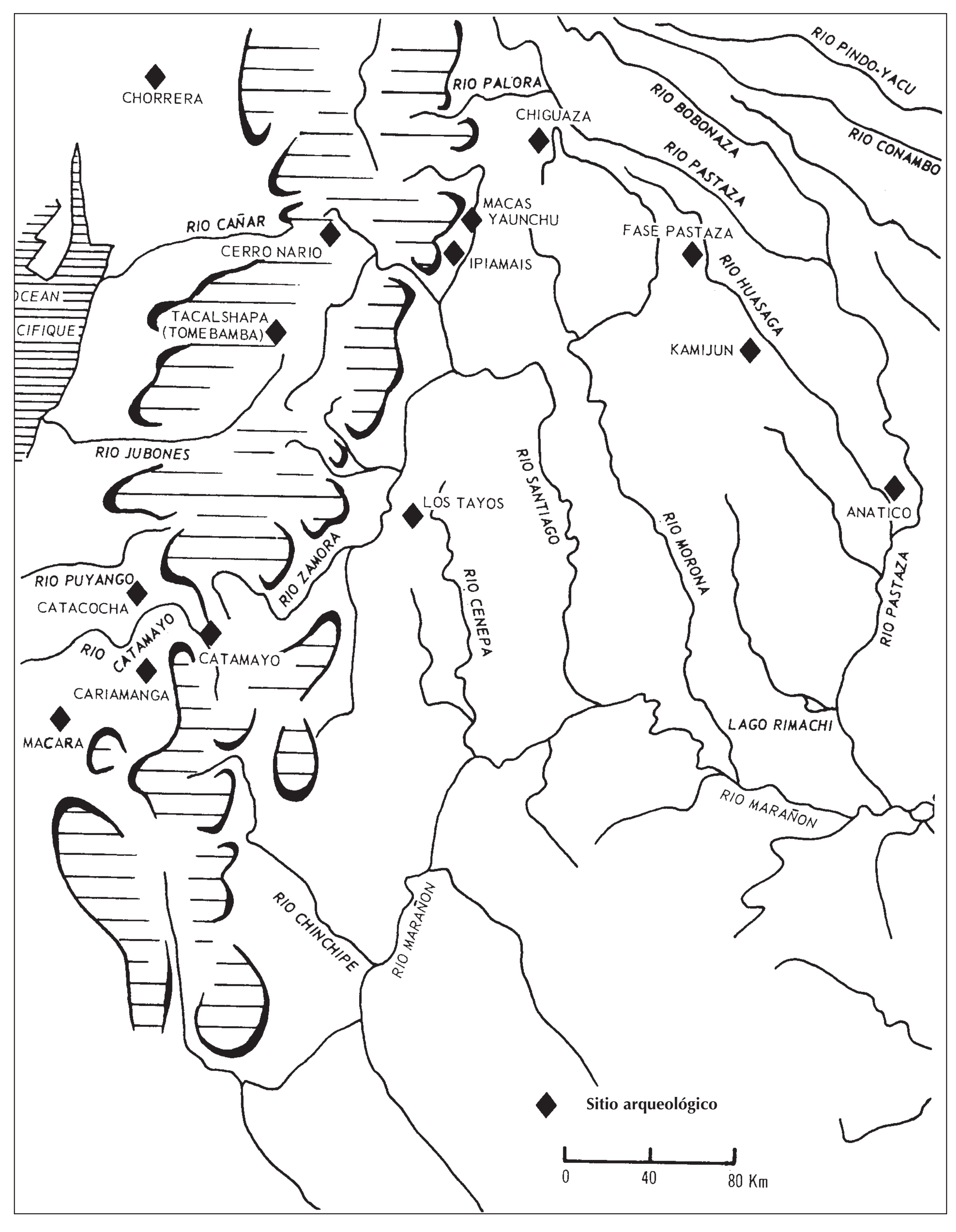
tradición cultural ininterrumpida desde el segundo milenio antes de J.C. En segundo lugar, estos sitios son testimonio de importantes y continuos contactos entre las culturas costeras, las poblaciones andinas y las del oriente, la cultura Narrío se manifiesta particularmente como un vínculo esencial para la difusión hacia el este de la cultura costera de Chorrera (contemporáneo del Narrío Antiguo), ya que se encuentra en sitios del oriente tanto en Chiguaza, cerca del Pastaza, como en la Cueva de los Tayos (mucho más al sur, cerca del Zamora) (cf. Mapa Nº 2) una cerámica que data de la era formativa muy influenciada por el estilo Chorrera. Según P. Porras, también a partir de Chorrera se habría difundido hacia los Andes el cultivo del maíz, y es gracias a los contactos entre Chorrera y las poblaciones del oriente que la yuca habría hecho su aparición en la gama de las plantas cultivadas en la costa (H. Crespo Toral, s.f., citado por Deler, *op. cit.*: 33). También, la zona de influencia de la civilización Narrío -y de las culturas costeras de las cuales era el vector- se extendía muy lejos al sur, ya que se detectan rastros evidentes de ella en la cuenca sur-lojana hacia el fin del Formativo (1100-800 a. C.).

Mucho más tarde, al final del período de Integración, poco antes de la conquista inca, hallamos de nuevo un testimonio sorprendente de los vínculos estrechos que unían las poblaciones del piedemonte oriental y la civilización Narrío Tardío. Los vestigios de los sitios andinos del Azuay estudiados por Collier y Murra (1943) ofrecen en efecto un notable parecido con aquellos encontrados en el valle medio del Upano, en la montaña oriental. La analogía es tanto más interesante que representaría, eventualmente, la influencia de una cultura de las tierras bajas sobre un complejo andino; según Collier y Murra, la cerámica del tipo "red-banded incised", característica de la región del Upano aparece bruscamente en el horizonte Narrío Tardío, y este hecho sería el indicio de una súbita intrusión en la sierra de poblaciones del piedemonte, o al menos de una cultura elaborada en las tierras bajas (aunque no necesariamente por poblaciones de origen selvático). Por lo demás, la hipótesis de la ascensión hacia los Andes de un complejo desarrollado en la montaña no tiene nada de improbable, y la región andina septentrional proporciona incluso un ejemplo evidenciado, según Porras, el análisis de las fases Cosanga-Píllaro I y II (400 a. C. 950 d. C.) demuestra la anterioridad cronológica de la cultura selvática (Cosanga) sobre aquella, homóloga, de la sierra (Píllaro), la cual sería correlativa de una migración de abajo hacia arriba acaecida hacia el año 700 de nuestra era (Porras, 1979: XLI).

En resumen, los vestigios del Narrío antiguo y "moderno" indican que estas poblaciones andinas, antecesoras de los Cañaris, constituían un foco cultural muy importante, ampliamente abierto hacia otras civilizaciones, particularmente costeñas, puesto que es a través de él que han radiado en toda la región austral y oriental los elementos de las culturas Chorrera y Machalilla. Además, parece que la civilización Narrío estuvo siempre muy vinculada a las culturas del piedemonte oriental; es posible, que ella misma se haya extendido hacia las tierras bajas donde habría desarrollado una variante cultural específica, la cual se habría más tarde redifundido hacia la sierra poco tiempo antes de la ocupación inca.

Las investigaciones efectuadas en los sitios del Azuay y del Cañar estaban centradas principalmente en las secuencias cerámicas y su evolución estilística, y desafortunadamente nos enseñan poco sobre los esquemas de ocupación y la organización socio-política de los habitantes de la región. Desde este punto de vista, los datos resultantes de las excavaciones efectuadas en el sur de Loja son más sugestivos tanto más cuando estos sitios están localizados a lo largo de uno de los grandes ejes transversales -el valle del Catamayo- cuya importancia ya hemos subrayado. Esta zona, hasta entonces totalmente desconocida por la arqueología, ha sido el objeto de una campaña de excavaciones efectuadas por investigadores franceses y ecuatorianos en el marco de un programa del Instituto Francés de Estudios Andinos, de 1980 a 1982 (cf. Boletín del IFEA, T. 11, Nº 34, 1982). Los yacimientos estudiados se sitúan todos al suroeste de Loja, en el valle del Catamayo, en Catacocha, Cariamanga y cerca del Macará (cf. Mapa Nº 2, p. 40). Resumamos los frutos de este trabajo, a partir de la síntesis que de él han presentado los arqueólogos, con el propósito de señalar sus implicaciones en cuanto a las relaciones entre las tierras altas y las tierras bajas orientales.

El período Formativo contempla aquí cuatro tradiciones homogéneas (con excepción de la última) en toda la región considerada. La primera, Catamayo A (1 800-1 500 a. C.), se asemeja a las culturas del sur y del sur-este (Kotosh Waira-Jirca), cu-



Mapa Nº 18
Principales sitios arqueológicos en los Andes ecuatoriales australes.

ya influencia se ha difundido por el valle del Chinchipe. La transición entre Catamayo A y Catamayo B, orientada más bien hacia las culturas costeñas del norte del Perú, es súbita, y ciertos sitios están abandonados. Por otra parte, aparecen ya huellas de una influencia de Narrío, entre 1 500 y 1 100 a. C., influencia que se acentuará muy claramente en el período siguiente (Catamayo C, 1 100-800 a. C), cuyos vestigios evidencian estrechas relaciones con las civilizaciones de Narrío y de Chorrera, sin duda a través de los valles del Paute y del Jubones. Además, se notará que el tráfico del spondylus, vinculado a las macro-redes de intecambio, está evidenciado desde el horizonte Catamayo B. En cuanto a la última tradición (Catamayo D, 800-500 a.C.), se detecta en ella una evidente influencia estilística Kotosh-Paucartambo-Chavin (Guffroy, 1982: 3 011).

Las culturas del período de Desarrollo Regional permanecen todavía muy homogéneas en todo el sur lojano, aunque ciertos sitios (Catacocha) pobres en material lítico, evidencian una agricultura incipiente o ya formada, mientras que otros atestiguan la presencia de grupos todavía orientados hacia actividades de caza y recolección. Los esquemas de ocupación, en la época de Desarrollo Regional, se caracterizan por un movimiento de los fondos del valle hacia las pendientes y las mesetas, quizá por una preocupación defensiva nuevas poblaciones venidas del sur y del suroeste, irrumpen en este momento y se extienden lejos hacia el norte, hasta cien kilómetros al norte de Catamayo, aunque su impulso se interrumpe bruscamente. Algunas piezas procedentes del sitio de Catamayo manifiestan influencias estilísticas provenientes a la vez del noreste peruano y del Narrío Tardío, y evidencian también contactos directos con la cultura Jambelí, en la Costa sur-ecuatorial (Lecoq, 1982: 13-27).

En la época de Integración, la notable homogeneidad de las tradiciones locales se pierde súbitamente: la región de Macará se distingue entonces claramente del resto de la zona, por la ausencia de estilos encontrados en otras partes de la misma época, se encuentra, en cambio, un material muy burdo, característico de las fases antiguas de Catamayo-Catacocha-Cariamanga. Este hecho sería sintomático del repliegue de una población portadora de las tradiciones establecidas antaño en toda la zona sureste, ante la llegada de un nuevo grupo étnico, cuya filiación amazónica parece evidente a los ojos de los arqueólogos. Es al comienzo de este período, hacia el siglo V de nuestra era, que se habría difundido en los Andes australes esta nueva población que los investigadores identifican en definitiva como los Paltajívaro históricos, aun cuando la datación relativa de esta migración sea difícil de establecer ya que la mayoría de los vestigios palta estudiados provienen de hecho del período Preincaico tardío. Por lo demás, la disparidad cultural entre la región de Macará y el valle del Catamayo desaparece en la época de la ocupación inca, lo que atestigua una "rehomogenización" de todo el sur lojano. Por otro lado, la invasión inca comporta la afluencia de grupos alógenos, muy probablemente mitimaes instalados por el Tahuantinsuyo (cf. Almeida, 1982: 29-37, y Guffroy, 1982: 3949).

Mientras que los sitios de Narrío-Cashaloma manifiestan la continuidad y la permanencia de una tradición cultural por cierto ampliamente abierta a otras civilizaciones, los sitios del sur lojano evidencian, al contrario, una historia hecha de rupturas, marcada hasta el final del período de Desarrollo Regional por la sucesión rápida de horizontes estilísticos y de poblaciones de diversos orígenes. Además de confluencia de influencias culturales, el sur lojano también ha sido, con toda probabilidad, el escenario de repetidas invasiones provenientes sea de la región andina o costeña meridional, de la cuenca amazónica, o tal vez del norte,[2] hasta la llegada de los Palta, cuya civilización parece luego desarrollarse sin interrupción hasta mediados del siglo XV. A esta discontinuidad temporal se opone en cambio, una gran homogeneidad espacial, ocupando cada una de las tradiciones que se suceden el conjunto de la región considerada (con excepción de la zona de Macará, durante el período Palta), aun cuando los límites precisos de esta área cultural, en los cuatro puntos cardinales, no hayan sido hasta el momento claramente definidos.

Las investigaciones arqueológicas efectuadas en la zona andina austral testifican el constante movimiento de flujos migratorios e influencias culturales de origen amazónico, conviene pues que volvamos ahora al estudio del piedemonte oriental, cuyos vestigios arqueológicos permitirán quizá dilucidar los procesos de interacción entre selva y sierra en la época preincaica.

Los vestigios prehistóricos son abundantes en toda la región oriental, particularmente en los valles de piedemonte de la cordillera y en los valles aluviales de los ríos importantes. Lamentablemente, hasta el momento se han practicado pocas excavaciones científicas, y los datos recogidos todavía no han sido confrontados y sintetizados. Pese a algunos indicios sugestivos, los materiales provistos por la arqueología aun no permiten invalidar o confirmar algunas de las hipótesis que se oponen en cuanto a los orígenes de las poblaciones de la zona y su prehistoria.

Los pocos sitios que han atraído hasta el momento el interés de los investigadores se encuentran en dos regiones claramente definidas: el piedemonte propiamente dicho, o sea los valles del Upano y del Zamora, donde han sido descubiertos cuatro sitios diferentes, situados todos a una altura oscilando entre 800 y 1 000 metros; y, las tierras de la hylea al norte y al este, en los valles del Huasaga y del Pastaza, donde han sido detectados cuatro conjuntos de vestigios a cerca de 600 y 300 metros de altitud.

M. Harner, el etnógrafo de los Shuar del Ecuador, ha efectuado dos sondeos en 1957 en el valle del Upano. En el primer sitio bautizado Iplamals, ubicado al sureste de Huambi (cf. Mapa Nº 17, p. 196), se encontraron restos que fueron fechados (con C-14) en el 609 a. C. más o menos 440 años. El conjunto está asociado a terrazas artificiales y camellones, indicios de un poblamiento denso y estructuras políticas-religiosas elaboradas (Harner, 1972: 13). El segundo sitio, llamado Yaunchu, cerca de Macas, y fechado en 1041 d. C. más o menos 160, se caracteriza por la predominancia de una variedad de cerámica muy similar y aun idéntica a la descubierta por Collier y Murra (1944) en la vecina provincia del Azuay andino; según Harner, estos vestigios evidencian estrechos contactos con las culturas de la sierra (Herod, 1970; Harner, op. cit.: 13-14). El estudio de un nuevo sitio en el valle del Upano -un importante conjunto de terrazas artificiales, situado a una decena de kilómetros al norte de Macas- ha sido emprendido hace algunos años por el arqueólogo ecuatoriano P. Porras. Los resultados de estas excavaciones son todavía inéditos pero ya se puede establecer ciertas similitudes entre este complejo y el conjunto Iplamals descubierto por Harner y Herod (Porras, 1981).

Porras también ha descubierto y excavado otros dos yacimientos situados en las inmediaciones de las vertientes orientales de la cordillera, el primero en Chiguaza (cerca del curso superior del Pastaza), el segundo al oeste del río Zamora, en la Cueva de los Tayos (cf. Mapa Nº 18, p. 201). El sitio Chiguaza aun no posee datación absoluta. Porras asigna los vestigios encontrados al fin del Formativo, hacia 1000-500 a. C.; descubre en ellos elementos del Tutishcainyo tardío, y sobre todo, de las culturas costeñas Chorrera-Machalilla, cronológicamente más antiguas. Como quiera que sea, estos materiales son completamente distintos de los que provienen del valle del Huasaga, aunque los dos sitios pertenecen a un biotipo similar, y sus vestigios son similares en el plano cronológico; así, el sitio Chiguaza remite a una tradición "del piedemonte", que se vuelve a encontrar en el valle del Upano y del Zamora, más bien que a una tradición "amazónica" ilustrada por los vestigios del Huasaga. En cuanto a la Cueva de los Tayos (el sitio del Zamora), sus restos, fechados por Porras en 1600-100 a. C., manifiestan un parecido muy notable con los del Narrío antiguo, y sobre todo, con los de la civilización costeña de Machalilla.

Sin embargo, los yacimientos más importantes del Formativo, en el oriente, no se encuentran en la montaña, sino en la hylea propiamente dicha, y particularmente en el valle del Huasaga (cf. Mapa Nº 18, p. 201). Uno de estos sitios ha sido también excavado por el infatigable Porras, a quien debemos por otra parte, que sepamos, la única estratigrafía de que disponemos para toda la región en cuestión. Los vestigios provenientes de dos niveles de este yacimiento del Huasaga han sido datados con precisión: las primeras en el 2 205 a. C., (nivel 70-80 cm) / 2 050 a. C., (nivel 60-70 cm); las más recientes -que llevan la huella de influencia andina muy marcada- en el 1 140-1 316 d. C., (nivel 10-20 cm). Los dos niveles se caracterizan por el dominio de formas y decoraciones cerámicas distintas, aunque el conjunto de las formas y estilos decorativos utilizados se vuelven a encontrar, en proporciones variables, en todos los niveles del yacimiento, este hecho puede considerarse como el indicio de una relativa estabilidad o continuidad de las poblaciones y culturas prehistóricas de esta región. Como quiera que sea, los materiales de cerámica recogidos por Porras le llevaron a establecer una periodización en cuatro épocas -es-

calonándose desde 2 000-1 000 a. C., hasta 800-1 600 d. C.- para el conjunto de la secuencia, globalmente bautizada "Fase Pastaza" (Porras, 1975).

Este mismo sitio del Huasaga ofrece una notable particularidad, que es la de ser excepcionalmente pobre en material lítico (en total 22 fragmentos, contra 5 800 tiestos de cerámica). Las capas profundas del yacimiento ni siquiera contienen vestigios lícitos y los pocos restos de piedra -especialmente hachas de piedra pulida- se encuentran más bien en la superficie.

Por otra parte aquí no se encuentra rastro de los morteros de piedra que se hallan con tanta frecuencia en la zona jívaro ecuatoriana. Sin embargo, aunque los morteros están ausentes de las capas profundas de la estratigrafía de Porras, estos objetos -demasiados macizos- para el uso al cual están destinados actualmente[3] son lo suficientemente abundantes en la superficie como para que un arqueólogo (Athens, 1977) haya considerado recientemente la posibilidad de un cultivo precolombino del maíz, por lo demás, los documentos españoles del siglo XVI señalan frecuentemente la importancia de este cultígeno para las poblaciones de la montaña y de las tierras bajas en el momento de la conquista. De otra parte, la mitología shuar y achuar es congruente con la hipótesis de una extensión tardía del cultivo de maíz (cf. sobre este punto Taylor, 1986: 95).

La pobreza del material lítico tiende, en todo caso, a sugerir que las poblaciones de esta zona eran ya esencialmente hortícolas desde el comienzo del Formativo, lo cual no sería nada sorprendente puesto que ya poseían una cerámica técnicamente refinada.

Un equipo norteamericano (DeBoer, Ross, Ross y Veale, 1977) ha encontrado así mismo en superficie, en el curso inferior del Huasaga, en el Perú (cf. Mapa Nº 2), restos de cerámica -del estilo Kamijun, según su terminología pertenecientes casi todos ellos a la variedad Pastaza Inciso punteado definida por Porras, particularmente abundante en las capas fechadas en 2 205-2 050 a. C. A continuación de Porras, los arqueólogos norteamericanos han destacado las similitudes sorprendentes que existen entre la cerámica Kamijun/inciso punteado y ciertas fases de la alfarería Valdivia (región costera del Guayas), particularmente la secuencia definida por el estilo "fine llne incised" que data de mediados del tercer milenio a. C. Ahora bien, esta secuencia Valdivia presenta, con relación al conjunto de la serie costeña, un carácter a la vez súbito y relativamente fugaz que sería indicio de una intrusión estilística de origen foráneo. DeBoer y sus colegas -que se sitúan en la huella de D. Lathrap más bien que en la de Meggers y Evans-estiman que esta tradición intrusiva, tan parecida al inciso punteado del Huasaga, podría ser bien de origen amazónico.

Algunas piezas de la fase Kamijun también son muy similares a ciertos artefactos Narrío cronológicamente posteriores, especialmente aquellos de la fase IIIb del Narrío Antiguo (Braun, 1971), fechadas en 1500-1350 a. C. Estos hechos tenderían pues a confirmar la impresión que se desprendía de las investigaciones efectuadas en la depresión lojana, a saber que el Alto Amazonas ha sido, durante el período Formativo Temprano, un foco muy importante de influencias culturales, difundidas de este a oeste a lo largo de los valles transversales de los Andes ecuatoriales australes.

El tercer sitio del Huasaga, localizado cerca del lago Anático, no lejos de la desembocadura del río, sólo ha provisto un artefacto -los restos de una olla similar tanto por su forma como por su decoración a la cerámica llamada "del río Napo". El objeto parece pertenecer a la tradición policroma[4] que Lathrap (1970) asocia a las poblaciones Tupi (Cocamilla y Omagua) en expansión en el Alto Amazonas entre los siglos XII y XIII (DeBoer y colegas, *op. cit.*). Sin embargo, la influencia Tupi es muy marginal en las fases tardías del Pastaza-Huasaga, y la migración de estos grupos, que se llevó a cabo principalmente por el valle del Napo, no parece haber provocado mayores trastornos en la región que nos ocupa.

Conviene notar ahora que la cerámica encontrada en estos sitios -sea de la montaña o de la llanura amazónica- no se asemeja en nada a la alfarería actualmente fabricada (es decir, al menos desde hace dos siglos) por los Achuar y los Shuar, que es de técnica más rústica y de factura mucho menos refinada que la cerámica hallada por los arqueólogos. Según Porras, una cerámica de tipo "jívaro" sólo comienza a aparecer, muy progresivamente, a partir de 800 d. C., en el período cuarto de la "fase Pastaza", y coexiste largo tiempo con tradiciones bastante diferentes. ¿Hay que ver en este hecho, como lo sugiere Porras, el síntoma de una lenta y pacífica infiltración de los grupos jívaro en el interior de una cultura distinta, finalmente suplantada por ellos, o hay que suponer que po-

blaciones jívaro locales, implantadas desde hace mucho tiempo, simplemente han asimilado y luego completamente adoptado, una tradición alfarera heterogénea en apariencia "involutiva"? ¿Son las poblaciones jívaro selváticas de origen muy antiguo (teniendo en cuenta la notable continuidad de la "fase Pastaza"), o más bien de origen reciente e incluso posterior a la migración palta-jívaro hacia la sierra, como parecerían indicar las secuencias cerámicas del Pastaza -a condición, por supuesto, de admitir la hipótesis de una estrecha coincidencia entre etnias y horizontes cerámicos, un cambio de estilo o de tradición implicando necesariamente la llegada de una población nueva? A falta de comparaciones entre los vestigios del Pastaza tardío, los de los sitios palta de la sierra y los de la región del Alto Marañón, sobre todo, de Chachapoyas, me parece imposible, en el estado actual de los conocimientos, zanjar esta cuestión.[5]

Lo que sí podemos considerar cierto, es que existían en la zona actualmente ocupada por los grupos jívaro poblaciones alfareras y hortícolas, probablemente orientadas hacia el cultivo de la yuca, al menos hace 4 000 años, y que estas poblaciones estaban integradas a macro-redes de intercambio y de integración que se extendían desde la Costa hacia la selva, y finalmente, que fueron sometidas en una época más reciente (siglos XI-XIII d. C.) a una influencia andina muy marcada cuyo foco de origen parece ser las provincias del Azuay-Cañar, influencia quizá concomitante con una extensión hacia las tierras bajas del cultivo del maíz.

Por último, se notará que la mayoría de los sitios arqueológicos conocidos hasta el momento estan localizados en biotipos de tipo ribereño con suelos negros de origen volcánico, sumamente fértiles; ahora bien, los documentos españoles tienden a corroborar el carácter esencialmente ribereño de los grupos jívaro de las tierras bajas en el momento de la conquista. Sin embargo, sería peligroso concluir que la zona interfluvial en esta región haya estado completamente desierta en la época precolombina mientras investigaciones arqueológicas extensivas no hayan confirmado la ausencia de vestigios en las mesas.

Los datos suministrados por los sitios del oriente dan testimonio en definitiva de una evolución histórica muy larga, compleja y diferenciada. Aunque en la ausencia de investigaciones comparativas profundizadas, incluso las grandes líneas de esta historia permanecen todavía muy oscuras. Los materiales arqueológicos amazónicos ofrecen no obstante algunas indicaciones sugestivas. Se notará particularmente el desarrollo paralelo, en el oriente, de dos tradiciones muy distintas -una claramente amazónica, la otra emparentada estrechamente con las culturas de la sierra- tradiciones cuya influencia recíproca, hasta el período de Integración, parece relativamente débil. Sin embargo, cada una de estas dos tradiciones está vinculada a focos culturales andinos o costeños bastante alejados, si los vestigios del Pastaza antiguo se distinguen claramente de aquellos de los sitios del piedemonte, en cambio se asemejan a los de la costa ecuatorial (Valdivia), y los materiales del piedemonte nos remiten a culturas andinas y costeñas (Narrío antiguo y Chorrera-Machalilla) cuyo impacto apenas afecta a las culturas de la hylea. De manera general, se tiene la impresión que durante el Formativo Temprano (y de nuevo al final del período de Desarrollo Regional) los flujos de influencias culturales, y tal vez de poblamiento, están más bien orientados del este hacia el oeste (hylea amazónica-Valdivia, hylea Narrío-temprano), mientras que en el Formativo medio y tardío la dirección de los flujos se invierte, del oeste hacia el este (Machalilla, Narrío-Upano, Zamora), sin llegar a extenderse hacia la hylea; la tradición cultural del Pastaza-Huasaga se desarrolla efectivamente de modo autónomo, y continúa emparentándose más bien con las civilizaciones del piedemonte oriental peruano (Tutishcainyo tardío). Es sólo a partir del segundo milenio de nuestra era (entre 1 000 y 1 500 d. C.) que se observa una cierta convergencia entre las dos tradiciones orientales, más exactamente una fuerte influencia de la tradición "andino-montañesa" sobre la tradición "amazónica" jívaro selvática. Esta influencia parece directamente ligada al desarrollo de la civilización Narrío tardía, y sobre todo, a la expansión de la cultura yaunchu del Upano, muy estrechamente vinculada, como hemos visto, a los focos andinos de la cultura Narrío, por otra parte, la expansión de esta hipotética "variante montañesa" de Narrío se realizó igualmente en dirección de la sierra, al final del período de Integración, sin que sepamos si este doble movimiento este-oeste ha coincidido cronológicamente.

Resulta pues claro que no se puede tratar la prehistoria de la región ecuatorial sin tener en cuenta los desarrollos culturales del piedemonte y de la hylea amazónica, desde el Formativo, son múltiples las relaciones que unen las poblaciones

costeñas, selváticas y montañosas, y la historia de las civilizaciones que han florecido en las grandes zonas ecológicas remite a la evidencia a procesos de integración complejos y multiformes entre tradiciones selváticas, andinas y costeñas. La existencia precoz de grandes redes de intercambio y de importantes movimientos de población, tanto de la sierra hacia las tierras bajas, como de abajo hacia arriba, está claramente evidenciada. También sabemos -y es una de las originalidades de la zona andina ecuatorial-, que se han desarrollado culturas homogéneas, simultánea o sucesivamente, a la vez en la sierra y en la selva: el complejo Narrío-Cañar, englobando los altos valles de la cuenca cañari y el valle tropical del Upano, ofrece un ejemplo. Es cierto que la tesis de una cultura Cañari de las tierras bajas queda por verificar, pero veremos seguidamente que numerosos indicios atestiguan la presencia de grupos cañari en el valle del Upano en la época de la conquista hispánica, hecho que tiende a corroborar una hipótesis hasta el momento solamente fundamentada en los datos arqueológicos. Por lo demás, volvemos a encontrar un fenómeno idéntico en la zona andina septentrional, específicamente en la región Panzaleo (cuenca de Ambato-Latacunga). Porras ha establecido con claridad la homología de las culturas Cosanga (Alto Napo) y Píllaro (andino), y se sabe que en la época de la conquista inca estrechas relaciones económicas, políticas y matrimoniales, unían las poblaciones Quijos del piedemonte oriental con los Panzaleos de Latacunga, de quienes Cieza dice con precisión que eran similares "a las poblaciones llamadas Quixo, pobladas de indios de la manera y costumbres destos" (1962: 133; cf. también Meyers, 1976: 124; y, Oberem, 1971).

2. El período Inca

Las investigaciones arqueológicas e históricas más recientes concuerdan en situar el inicio de la conquista inca de los Andes septentrionales hacia 1450 o poco después (cf. Meyers, 1976: 183 y Salomón, 1980: passim). La expansión del Tahuantinsuyo aquí se realizó en tres tiempos. Los Incas se anexaron primero a toda la zona andina hasta el nudo del Azuay, y consolidaron su asentamiento en este sector antes de lanzarse al asalto de las regiones centrales (puruhá-panzaleo) y luego las septentrionales (caranqui y pasto). Estas campañas del norte o "guerras caranqui" fueron largas (17 años, según la tradición) y difíciles; así, aunque los Incas llevaron a cabo incursiones en las regiones septentrionales desde los tiempos del reinado de Túpac Yupanqui, la región de Quito no fue realmente sometida, en el plano militar, hasta la última década del siglo XV. En cuanto a los Puruhá de la región central, éstos sucumbieron probablemente hacia la mitad de la segunda campaña, en efecto, cuando las tropas de Huayna Cápac atravesaron el país, sin ser inquietadas por la población local, en el curso de la tercera y cuarta campañas, se beneficiaban ya de una importante infraestructura incaica, que consistía en caminos, aposentos e instalaciones militares (Salomón, *op. cit.*: 282).

Por tanto las sociedades andinas del norte sólo conocieron treinta o cuarenta años de ocupación inca permanente, mientras que la zona palta-cañar había soportado casi un siglo de presencia inca a la llegada de los españoles. Este desfase cronológico se percibe en las notables diferencias en el grado de aculturación incaica de las poblaciones australes y septentrionales, diferencias claramente reflejadas en la naturaleza de los vestigios arqueológicos encontrados en el norte y sur: mientras que la hoya de Cuenca es rica en construcciones civiles y ceremoniales, la zona de Quito está constelada de fortalezas y guarniciones y no se ven en ella edificios de carácter civil o religioso (Meyers, *op. cit.*: 134 yss.).

Los relatos de los cronistas divergen sobre el tema de la conquista de los Palta andinos. Según Garcilaso (de quien se inspira Murra, en la sección del HSAI dedicada a este grupo), estas poblaciones se sometieron sin mayor resistencia a los invasores incas. Cieza de León, en cambio, afirma que Túpac Yupanqui tuvo muchas dificultades en conquistarlas (El Señorío de los Incas, 1977: 199), y que su hijo Huayna Cápac tuvo que luchar de nuevo para restablecer el control del Inca sobre los Paltas, nuevamente rebeldes. Es cierto, y sobre ello volveremos que el tema de la "doble conquista" es, como lo subraya F. Salomón, un estereotipo de los relatos incas, y sería un error tomarlo al pie de la letra (*op, cit.*: 217). Pero si los Paltas fueron tan dóciles como lo pretende Garcilaso, difícilmente podemos ver las razones por las cuales habrían sido deportados por miles hacia el Callao, y reemplazados por mitimaes del imperio, por ejemplo, en la región de Macará o en Saraguro, cuya población actual sería originaria -según la tradición local- de una colonia de mitimaes del aitiplano boli-

viano, o aun en el valle de Loja, donde los mitimaes, de acuerdo al testimonio de Salinas Loyola, eran mucho más numerosos que los autóctonos (RGI 2: 302).[6] Por lo demás, F. de Auncibay, el autor de la "Relación del sitio del Cerro de Zaruma", afirma que esta región, antaño poblada de Paltas, ya estaba abandonada a la llegada de los españoles (hecho, por otra parte, confirmado), "porque los Incas hicieron cruel guerra en la conquista, y por ser gente de tierra áspera y belicosa, los mudó, despobló y castigó; y así quedó desierta..." (RGI 2: 322-323).

Siempre según Cieza, Túpac Yupanqui, durante su campaña contra los Paltas andinos, habría igualmente hecho una breve incursión a la región de los Paltas-Bracamoro en el piedemonte oriental ("Por los Bracamoros entró y volvió huyendo, porque es mala tierra aquella de montaña...") (*op. cit.*: 199). Huayna Cápac, atraído por la perspectiva de conquistar una región reputada fértil y densamente poblada, intentó a su vez someter a los Bracamoros. La empresa, como se sabe, se saldó con estruendoso fracaso:

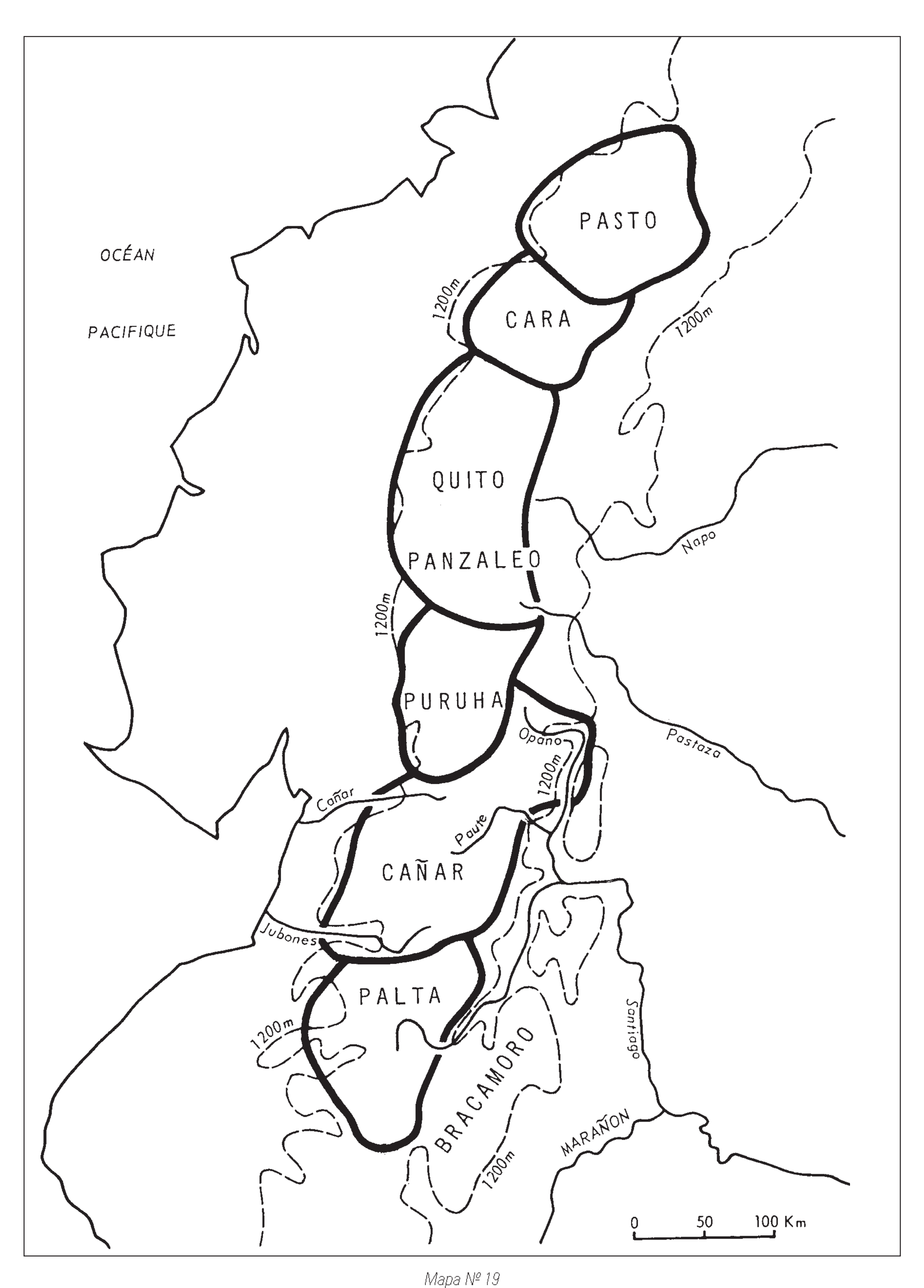
"Público es entre muchos naturales de estas partes que Guayna Capa entró por la tierra que llamamos Bracamoros y que volvió huyendo de la furia de los hombres que en ellas moran... Los naturales por muchas partes puestos en sus fuertes le estaban aguardando, desde donde le mostraban sus vergüenzas, afeándole su venida; y comenzaron la guerra unos y otros y tantos de los bárbaros se juntaron, los mas desnudos sin traer ropas, a lo que se afirmaba, que el Inca determinó de se retirar y lo hizo sin ganar nada en aquella tierra. Y los naturales que lo sintieron, le dieron tal priesa que a paso largo, a veces haciendo rostro, a veces enviando presentes, se descabulio dellos y volvió huyendo a su reino, afirmando que se había de vengar de los rabudos..." (*op. cit.:* 228-229).

La encarnizada resistencia de estos grupos del piedemonte y la derrota que infligieron al Inca, se hizo legendaria en toda la región septentrional, de tal modo que los Bracamoros se unieron a los Chunchos en el "bestiario" inca de bárbaros indignos de anexión. Además, estas poblaciones invictas del oriente estaban muy cercanas y estrechas relaciones les unían a los Paltas integrados al imperio; de ahí la instalación de mitimaes en la parte superior de los valles que dominan la Amazonia, y la edificación por los Incas de una estrecha cadena de fortificaciones sobre su frontera montañosa, por ejemplo, en el valle del Cuyes (Eckstrom, 1981) y al este de Loja (RGI 2: 299).

Poco tiempo después de los Paltas, los Cañaris sucumbieron a su vez a los ejércitos de Túpac Yupanqui, a los que sin embargo, lograron rechazar, en un primer tiempo, hasta Saraguro (Murra, HSAI, II:801). Como lo subraya Oberem (1974-76: 263), es probable que el grupo no fuera totalmente conquistado de un golpe y que hubieran resistencias locales, y más tarde sublevaciones, contra los Incas; las instalaciones de mitimaes en territorio cañari (por ejemplo, en Coxitambo y Chuquipata), y el desplazamiento de grupos cañaris hacia Cusco y Quito sin duda no es ajeno a este hecho. Sin embargo, parece evidente que desde el comienzo del reinado de Huayna Cápac, los Cañaris no representaban ya una amenaza militar para los Incas. Tomebamba incluso se convirtió en la residencia preferida de Huayna Cápac, y la nobleza incaica se apropió de numerosas tierras en la vecina campiña, en fin, la naturaleza de las ruinas incaicas que marcan el país Cañari -la única región de los Andes septentrionales donde existe una arquitectura de tipo realmente cusqueño- atestiguan suficientemente el dominio del Tahuantinsuyo sobre esta zona y su población.

Las relaciones pacíficas y aparentemente armoniosas entre los Cañaris y los Incas se hicieron, sin embargo, mucho más conflictivas a la muerte de Huayna Cápac; los Cañaris, para su desgracia, optaron (de buen grado o por la fuerza) por el bando de Huáscar, y el Inca quiteño les hizo pagar muy caro este error. De hecho, las masacres perpetradas por los generales de Atahualpa provocaron, al parecer, un traumatismo demográfico considerable (Oberem, *op. cit.*: 271), lo que explica la pronta alianza de los Cañaris con los conquistadores españoles. Se sabe que estos indios combatieron en las huestes de Benalcázar contra las fuerzas de Rumiñahui, contra los "Saraguros", y también contra los Paltas-Bracamoros, y "los indios de Yasnes que adelante de Caruma, y en otras partes" (Bistancela, 1594, citado por Oberem, *op. cit.*: 269).

La hostilidad manifiesta de los Cañaris hacia los grupos implantados en territorio Palta, nos lleva a interrogarnos sobre la situación de éstos durante las guerras de sucesión dinástica. Los hechos que acabamos de invocar sugerirían que a la inversa de los Cañaris, los Paltas permanecieron fieles a Atahualpa puesto que éste los perdonó, o al menos lograron darle esta impresión. Sin embargo, el he-



Mapa Nº 19
Área aproximada de las etnias de la zona andina ecuatoriana en la época pre-incaica. (Según Deler, 1981: 37).

cho es nada seguro. Se observará en primer lugar que los enviados de Huáscar y luego sus tropas, atravesaron sin obstáculos la región de los Paltas, quienes no exhibían abiertamente sus eventuales preferencias por Atahualpa. Por otra parte, los "Saraguro" y los indios de la región minera de Zaruma, lejos de ser Palta, eran probablemente mayoritaria sino exclusivamente mitimae (no autóctonos), y la actitud de estos grupos no es necesariamente representativa de aquella de los Paltas aborígenes. En cuanto a los Bracamoros del Zamora-Chinchipe, el hecho de que los Cañaris hayan ayudado a los españoles a conquistarlos no significa que estos habitantes del piedemonte hayan sido "pro Atahualpistas" ni siquiera que hayan jugado papel alguno en este asunto. En definitiva, se tiene la impresión que los Paltas no constituían un objetivo importante ni para Huáscar ni para Atahualpa, fuera porque en la época eran poco numerosos, o porque sus estructuras políticas estaban demasiado atomizadas como para permitir la emergencia de una "confederación" poderosa, como la de los Cañaris, que hubiese representado una ventaja o una amenaza para el uno o para el otro bando en presencia.

Si bien conocemos, a grandes rasgos, las peripecias de la conquista incaica de los Andes ecuatoriales australes, en cambio sabemos muy poco acerca de la naturaleza de las sociedades aborígenes instaladas en estas regiones.

Los datos sobre los Paltas en particular, son extraordinariamente limitados. Y esto por dos razones: en primer lugar, los cronistas del Tahuantinsuyo, juzgándolos sin duda demasiado salvaje para merecer una descripción detallada, no ofrecen de los Paltas más que una visión muy sumaria; en segundo lugar, estos indios, en tanto que etnia o cultura específica, parecen haber estado en vías de extinción a la llegada de los españoles; en efecto, los documentos coloniales los mencionan rara vez y desde el final del siglo XVI ya no se habla prácticamente más de ellos. Nuestro conocimiento de esta sociedad fantasmática está pues destinado a permanecer muy fragmentado.

De manera general los cronistas no concedían atención alguna a los compartimentos tribales al interior de los grandes bloques étnicos, y reagruparon bajo el mismo término -el de Palta- y en el mismo oprobio, a unidades cuya relativa heterogeneidad está no obstante demostrada por los documentos hispánicos. Así, la *Relación de la ciudad* de Loxa (RGI 2: 301 y ss.) señala que hay en la región "tres diferencias de gentes, naciones o lenguas: cañar, palta y malacato, questas dos últimas, aunque difieren algo, se entienden". Esta precisión permite inferir el carácter jívaro del malacato, parentesco por lo demás confirmado por el célebre relato de Benavente de su encuentro con los "Xibaros": "... se tomaron ciertas indias (i.e, cerca del Paute, en la zona Xíbaro) que la lengua y habla dellos era como la de los Malacatos que están cabe los Paltas, porque unos indios que iban consigo les entendían" (RGI 3: 174).[7] En cuanto a la filiación jívaro de los Paltas propiamente dichos, veremos en el curso de nuestros análisis regionales como numerosos indicios que complementan los escasos datos utilizados antaño por Jijón y Rivet (los primeros en postular un origen jívaro de los Paltas) autorizan en adelante a considerarla cierta.

Los Paltas de las tierras altas, divididos al menos en dos grupos dialectales, formaban un conjunto distinto de los Paltas-Bracamoros de la montaña oriental. Las dos tribus, Paltas andinos y Bracamoros, eran muy próximas lingüísticamente, y quizá también culturalmente, puesto que los Incas y a su zaga los españoles, los designaban generalmente por el mismo término; no obstante, Cieza los distingue claramente cuando evoca las campañas de Túpac Yupanqui y de Huayna Cápac, y los conquistadores no dejan de señalar las diferencias socioculturales entre las dos poblaciones, los Bracamoros asignados a la behetría mientras que los Paltas, además de ser mucho más dóciles que los piedemonteses, poseían un cacicato cristalizado, así como "ritos y sacrificios" de un tipo andino familiar para los españoles. Se recordará sin embargo que los Paltas andinos habían sufrido ochenta años de aculturación inca, y este hecho ha ampliado sin duda la distancia probablemente reducida que antaño separaba, en el plano sociopolítico, los dos conjuntos. En suma, en el estado actual de conocimientos, lo único que se puede avanzar es que existían, en el momento de la conquista inca de los Andes ecuatoriales australes, tres grandes unidades tribales distintas, los Palta, los Malacato y los Bracamoro, pertenecientes a un vasto conjunto jívaro montañés relativamente homogéneo en el plano lingüístico, pero cuyo grado de diferenciación interna, en el plano cultural, es imposible de precisar.

Si la filiación lingüística de los Paltas y de los Malacatos es fácil de determinar, la localización de sus territorios es más problemática. De

acuerdo a las fuentes del siglo XVI, la zona palta se extendía desde el río Jubones (o al menos de la región comprendida entre el Jubones y el río Piedras), al norte, hasta cerca de Ayabaca, al sur; las fuentes de los ríos Quiroz y Canchis marcan sin duda el límite meridional de la región ocupada por esta etnia.[8] En cuanto a los Malacatos, Murra (y luego Steward y Metraux, en el HSAI 3: 618) los sitúa entre los Paltas propiamente dichos, al oeste, los Cañaris, al norte, y los "Zamoranos" (por tanto los Bracamoros del Zamora), al este. Habrían pues habitado las alturas del nudo de Sabanilla, no lejos de los Bracamoros del Chinchipe, mientras que los diferentes grupos "Palta" ocupaban en su mayor parte una faja altitudinal menos elevada. Sin embargo, los límites orientales y occidentales[9] del territorio de los Paltas y de los Malacatos son desconocidos, hay indicios de un grupo Palta-andino, llamado Xiroa, (cf. infra p. 85) en las fuentes del río Yacuambi, un afluente del margen izquierdo del Zamora, y se los encuentra también en el Alto Chinchipe, en la región del Valladolid (cf. infra p. 81), compartiendo el mismo territorio con los Bracamoros, dominantes en este sector. Parecería que la cota de los 2 000 metros, más o menos, constituyó, al menos en la vertiente oriental, el límite inferior de su hábitat (cf. Mapa 19, p. 208).

Acerca de los Paltas, Murra se limita a decir que practicaban la deformación fronto-occipital y que eran manifiestamente de origen amazónico, tardíamente instalados en la sierra (HSAI 2: 801). Pero actualmente sabemos que la inmigración Palta es mucho más antigua de lo que la imaginaba Murra, y que la hipótesis (tomada de Jijón) de un substrato cañari para el conjunto de la región ulteriormente ocupada por los Jívaro-montañeses, es insostenible en vista de los resultados de recientes descubrimientos arqueológicos. En cuanto a la deformación craneana, ésta es efectivamente mencionada por Garcilaso, el cual ve en su práctica el origen del etnónimo Palta (Palta-uma = "cabeza plana", en quichua, según su etimología), pero no es confirmada ni por Cieza ni por otros cronistas, y jamás es mencionada en los documentos hispánicos. El origen del término palta[10] queda pues oscuro. Gnerre ha propuesto, no sin verosimilitud, ver en él una metátesis del término patal, forma arcaica de patan, un vocablo que todavía hoy designa entre los Achuar y Aguaruna del Perú, el conjunto de los "parientes próximos", por oposición al término shuar que denota "las gentes" o "personas jívaro" en general (Gnerre, 1976: 306-307). Esta hipótesis, señalémoslo, es perfectamente congruente con las prácticas de denominación social en uso en las sociedades jívaro modernas, y contribuye a explicar la confusión que deriva de la aplicación del término palta en las crónicas incaicas y los documentos coloniales.

Al igual que todas las culturas jívaras, los Paltas andinos tenían un hábitat muy disperso ("no solían vivir sino derramados..." en: Salinas Loyola, RGI 2: 302), y practicaban con mucha frecuencia la guerra intra e intertribal: "tienen en mucho el ser valientes, que hayan señalado en guerras (RGI 2: 305)... ya no hay guerra entrellos, porque no las osan tener después que se conquistaron... han de vivir como hermanos, y ni se han de matar y robar como solían..." (RGI 2: 303, ver también 299-300); estas acciones guerreras se efectuaban bajo las órdenes de jefes de guerra ("capitanes"), por medio de "hondas...estólicas, y hachuelas de cobre y rodelas y lanzas" (*op. cit.*: 304). Entre estas armas, las lanzas y las rodelas, las hachas de cobre y tal vez los propulsores (estólicas) eran aborígenes, puesto que también eran utilizadas por los Bracamoros (cf. infra p. 82).

La cuestión de las estructuras políticas preincaicas de los Paltas plantea numerosas dificultades. Se sabe que los Bracamoros constituían una sociedad acéfala, como todos los grupos jívaro contemporáneos; en otros términos, estaban dotados de jefes de guerra desprovistos de todo poder institucional salvo en momentos de expedición guerrera (cf. infra, p. 82, ss.). En cambio los Paltas andinos tenían a la llegada de los españoles un cacicato perfectamente cristalizado, capaz de imponer un tributo en trabajo o en bienes de uso. Pero este cacicato, a juzgar por el testimonio de Salinas Loyola, coincidía en todos los puntos con un modelo típicamente centroandino, manifiestamente de origen incaico:

> "La orden del gobierno, un pueblo que tenía mil indios tenían su cacique a quien respetaban y conocian por señor; y este tenía diez principales que cada uno mandaba cien indios; y cada uno de los principales dichos de cien indios tenía diez principalejos o cinco, repartidos a diez indios o veinte cada uno... El cacique y señor mandaba a los principales lo que habían de hacer, así en cosas de trabajo como en juntar tributos, de manera que el trabajo y contribución era igual... Tenían todo reconocimiento a sus caciques y respecto que se puede imaginar, y así hacían todo lo

> que les mandaban... haciéndoles sus casas y sementeras de todo género, y que texían y hacían ropa y ganaderos y todo el servicio personal que para sustentarse en aquel trono de cacique era necesario…" (R.G.I., 2: 304).

Se buscaría en vano en este andamiaje piramidal con base decimal el rastro de un elemento que no fuera de esencia incaica. Pero está aquí precisamente el quid del asunto. Cuando los Incas incorporaban una nueva etnia a su imperio, no suprimían su organización social y política tradicional, la mayoría de las veces se contentaban -y ésta es la clave de su formidable expansión- con reorientarla a fin de insertarla en un esquema unificador, respetando al mismo tiempo las particularidades locales (Wachtel, 1971: 104). Es la razón por la cual se puede, en la mayoría de los casos, reconstruir al menos parcialmente el sistema aborigen de las sociedades que fueron conquistadas en el curso de la segunda mitad del siglo XV, testimonio de ello son las investigaciones de F. Salomón sobre los Andes septentrionales, o las de U. Oberem sobre los Cañaris.

La ausencia total de un substrato preincaico entre los Paltas (cuando existen entre sus vecinos cañaris, conquistados casi al mismo tiempo, elementos de la organización autóctona) es pues sorprendente. Evidentemente, se puede pensar que los Paltas se caracterizaban, incluso antes de la conquista inca, por una organización en ayllu, con curacas, a la manera centroandina, pero esta hipótesis, además de ser históricamente poco verosímil, está en contradicción con otros aspectos de la relación de Salinas, y con la inexistencia de otros rasgos característicos de las culturas centroandinas, como el dualismo jerarquizado y el control vertical en archipiélagos (Murra,1972). En definitiva, nos inclinamos a pensar que la adquisición masiva del modelo inca, por los Paltas, se explica simplemente por el carácter débilmente institucionalizado de sus estructuras y de sus estatus políticos aborígenes. Como los Bracamoros, los Paltas andinos sin duda sólo tenían "great-men", jefes de guerra que controlaban parentelas locales fluctuantes, más o menos extendidas en función del prestigio del líder en torno al cual gravitaban; y no sería nada sorprendente que tal sistema se hiciera rigurosamente invisible detrás del aparato inca, puesto que ya lo era en cierta manera anteriormente. Por otra parte, está claro que una organización política tan débil y empíricamente amorfa era absolutamente incompatible con el orden social e ideal incaico, y que constituía un límite estructural insuperable en el proceso de "recuperación" de los "señoríos étnicos" sobre el cual se fundaba la expansión del Tahuantinsuyo. Incluso reorientándolo como se hacía en otras partes con los "señoríos étnicos", era imposible hacer funcionar un cacicato de guerra de tipo jívaro en el marco del esquema piramidal incaico, había entonces que importar con todas sus piezas un encuadramiento político, puesto que el modelo indígena no podía ofrecer una base sólida para los objetivos hegemónicos del Imperio.

Al evocar la situación de los Paltas durante las guerras de sucesión incaicas, habíamos sugerido que estos indios nunca habían formado una confederación poderosa, como la de los Cañaris, capaz de oponer a los invasores una estrategia concertada e importantes efectivos. Se nos podrá objetar ahora que los Bracamoros, a pesar de ser una sociedad acéfala, habían logrado unirse en bloque contra los Incas, como los Jívaros en 1599 contra los españoles (cf. infra p. 173). Pero aquí hay que tener en cuenta una diferencia fundamental. La sublevación de los Bracamoros respondía a una voluntad declarada de conquista militar, radicalmente distinta de las modalidades de penetración utilizadas en las tierras altas. Al principio éstas no tomaban necesariamente, como veremos, el aspecto de una simple conquista por las armas. Si bien los Paltas andinos se doblegaron ante los Incas, mientras que los Bracamoros les resistieron, esto no se debe en absoluto a diferencias en la organización política de las dos tribus, sino más bien a diferencias esenciales en la estrategia de implantación del Tahuantinsuyo; a la inversa de los Bracamoros, los Paltas probablemente no se encontraron de súbito confrontados a un ejército cuyos objetivos eran perfectamente explícitos, sino a una forma de penetración mucho más sutil ante la cual la atomización de sus estructuras políticas tradicionales, precisamente, les hacían particularmente vulnerables.

De modo general, los Incas consideraban a los Paltas como gentes más toscas y menos civilizadas que los Cañaris. Cieza (aunque tal vez hablaba de los Bracamoro) pretendía ver en ellos un parecido a los indígenas de Popayán, a causa de su desnudez, de su nomadismo, de su tribalidad belicosa, e incluso sospechaba que eran antropófagos (*La Crónica del Perú,* 1962: 154); sospecha que volveremos a encontrar en la pluma de un vecino

español de Zamora, a propósito de los Paltas "Xiroa" de la región de Gonzaval (v.infra. p. 87). Salinas Loyola expresa una opinión similar, cuando afirma que sus vecinos Cañaris "...en todo hacen ventaja... la nación Palta no (es) de tanta razón y policía como los Cañaris, ni de tanta habilidad e ingenio para cualquier cosa" (RGI 2: 302). De hecho, no existían entre los Paltas cuerpos de artesanos especializados ("solamente entre ellos tenían repartidos los oficios que eran necesarios para sustentar la vida humana") (*op. cit.*: 303); el tejido de la lana y del algodón era practicado por todos (como en las sociedades jívaro contemporáneas) en telares aborígenes. La cultura material de los Paltas era igualmente menos refinada que la de los Cañaris: "no es gente de alaxes (sic), ni adornan las casas sino de muchas vasijas de ollas y cántaros grandes y pequeños para hacer el brebaje de maíz que llaman chicha; y también dentro de sus casas tienen sus comidas y algodón y lana ques todo su ajuar" (*op. cit.*: 303). Las unidades domésticas eran autosuficientes, pues producían lo esencial de lo que consumían, excepto la sal; los intercambios se hacían de individuo a individuo, sin pasar por un mercado ("tiangués", i.e. tiangueces), localmente muy poco desarrollado.

El texto de Salinas, como ya hemos señalado, testimonia una incaización muy adelantada de la sociedad Palta. Si bien el hábitat se mantiene disperso, la organización sociopolítica ha sido profundamente transformada a fin de integrar estas poblaciones en un sistema de unidades decimales imbricadas las unas en las otras. El tributo exigido por los caciques consistía en trabajar sus tierras, hacer sus casas, tejer para ellos y oficiar de pastores para sus rebaños. A eso se añadía el trabajo en beneficio del Inca, según un esquema clásico, una porción de las tierras estaba reservada al Inca y al Sol, respectivamente; las cosechas del Inca estaban destinadas a alimentar los depósitos o tambos, mientras que las cosechas del Sol iban a las "vacas (sic: huacas) y doratorios", así como a "las mugeres que tenían costumbre de recoger en casas señaladas ofrescidas al sol, las cuales llamaban mamaconas" (*op, cit.*: 304). Las prácticas rituales son así mismo incaizadas: culto del sol y de la luna, a los cuales se ofrecían sacrificios de ganado y de cuyes, ritos del maíz, adoración de las huacas a las que se hacían ofrendas de oro y de coca. El uso del quichua estaba ampliamente difundido, sobre todo, entre los caciques "y sus hijos y principales"; en cambio, las reglas de sucesión del cacicazgo diferían en función de las regiones: unas veces heredaban los sobrinos, otras los hijos o los hermanos.

Los datos demográficos relativos a los Paltas son inciertos y en algunos aspectos sorprendentes. Salinas Loyola (hacia 1573, aparentemente) da la cifra de 15 000 a 16 000 habitantes para el conjunto de la provincia de Loja, agrupadas todas las poblaciones (Paltas, Cañaris y Mitimaes); afirma además, que la población va en aumento (RGI 2: 302). Esta estimación se acerca mucho a la dada en 1586 por Canales Albarran: 16 000 para Loja, 8 100 para Zamora (citado por Wachtel, op. cit.: 325). Sin embargo, se puede dudar de la afirmación de Loyola en cuanto a la expansión de la población: las estimaciones posteriores (1591) son en efecto claramente inferiores a las cifras de 1573-1586, pues sólo cuentan 2 849 tributarios para Loja y 685 para Zamora (Morales Figuero, citado por Wachtel, *op. cit.*: 325). Tendremos una idea más exacta de la curva demográfica de las poblaciones locales si se considera que en 1560, según López de Velasco, aun se contaban 6 000 tributarios en Loja (aunque solamente 3 647 de acuerdo al manuscrito de la colección Muñoz, casi contemporáneo al de Velazco) y 5 000 en Zamora (6 093, según el manuscrito Muñoz); el autor de este último texto cifra la población total de Loja en 9 493 personas y la de Zamora en 11 272.

El conjunto de estos datos testimonia elocuentemente la despoblación catastrófica que afectó, desde la época de la conquista hispánica, a la región Bracamoro de Zamora. Por lo demás, el hecho está ampliamente confirmado por el autor de las "*Relaciones de Zaruma*" (RGI 2: 307-320); aun si tenemos en cuenta la evidente hostilidad que manifiesta al gobernador de la provincia, Salinas Loyola, el testimonio del visitador sigue siendo abrumador:

> Entre las epidemias y las exacciones de los Españoles, 20 000 indios habrían muerto en la región minera de Zamora-Nambija, que al presente se encuentra totalmente desprovista de mano de obra; y sólo quedan 20 Españoles en Zamora. "No ha habido mayores crueldades hechas a naturales que en esta gobernación" (i.e. la de Yaguarzongo-Pacamurus, de la que dependía Zamora); los encomenderos no tienen más de diez o viente indios cada uno, y en Zamora sólo quedan en total 500 indios; en la región de Nambija (a dos días de marcha de Zamora) sólo subsisten 1 500 personas, dispersas en una veintena de

grupos locales. En cuanto a la región de Zaruma, casi desierta, la mayoría de los indios paltas y cañaris que fueron enviados allí han muerto, y los encomenderos de Loja y de Cuenca rehúsan enviar a sus indios a la mina, por temor a perder el tributo y la mano de obra; de modo que sólo quedan 150 ó 200 indios a proximidad del cerro.

La caída demográfica en las tierras altas es un poco menos acusada, al menos hasta 1580, pero luego parece acelerarse brutalmente, si aceptamos las cifras de Salinas y Albarrán, se observa un descenso de alrededor del 35% entre 1573-80 y 1591. Esto dicho, las estimaciones relativamente concordantes de Salinas Loyola, López de Velasco y el manuscrito Muñoz, para la provincia de Loja, son sorprendentemente bajas, resulta singular que se cuenten muchos más habitantes en la región del Zamora, una zona de montaña accidentada, de valles estrechos e incómodos, que en la fértil cuenca de Loja, de la cual los encomenderos son unánimes al quejarse de la pobreza de sus efectivos. Estos hechos sugieren varias hipótesis. O bien los Paltas andinos fueron deportados masivamente por los españoles hacia la zona minera montañosa de Zamora-Nambija, lo que explicaría la inflación local de la población constatada en los censos de 1560 y 1586. O bien la región palta andina estuvo ya fuertemente despoblada a la llegada de los españoles (lo sugiere también la "*Relación de Zaruma*": "...es tierra despoblada, porque los Incas hicieron guerra... los mudó y despobló y castigó, y así quedo desierta..."), o bien la población palta siempre estuvo diseminada, quizás porque estos indios se hubieran refugiado en masa en la montaña para escapar de la tutela de los Incas, o debido a que los Incas los hayan deportado o masacrado en gran número. En el estado actual de los conocimientos, es imposible escoger entre todas estas causas, sin duda cada una lleva su parte de verdad, aunque el comportamiento de los españoles, en la evolución demográfica de esta región, me parezca determinante.[11] (Para una visión de conjunto de la situación demográfica, ver las tablas 2 y 3 p. 89 infra.).

La civilización y el destino de los Cañaris en la época incaica son algo más conocidos que la de los Paltas: los cronistas del imperio son más explícitos sobre ellos que no de los Jívaro montañeses, y la documentación colonial relativa a la zona cañari es también más abundante que la del sur lojano. No obstante, algunos aspectos de esta cultura permanecen enigmáticos, particularmente el tipo de relaciones que mantenía con las sociedades del piedemonte, por otro lado muy mal conocidas.

En 1450, el territorio cañari se extendía aproximadamente desde una línea imaginaria que unía los valles del Jubones y del Cuyes al Sur, hasta los límites septentrionales del nudo del Azuay, al norte. Al oeste del nudo, la cuenca de Alausí parece haber sido una región mixta, donde coexistían poblaciones cañaris y puruháes, probablemente bilingües. En la medida en que este valle ofrecía un acceso privilegiado a la costa del Pacífico (particularmente para los Puruhá), también se puede pensar que se trataba de una especie de "zona franca" donde se mezclaban colonias de diverso origen étnico, especializadas en el transporte y el comercio de larga distancia (RGI 2: 286). En cambio, como veremos más adelante, el páramo del nudo situado hacia las fuentes del Cebadas, del Upano y del Abanico parece haber sido ocupado exclusivamente por grupos cañaris. Confiando en los datos toponímicos, se consideró en otro tiempo que la etnia Cañari se extendía antiguamente sobre toda la provincia de Loja, de donde habría sido expulsada por la intrusión de los Paltas jívaro. Esta hipótesis está en contradicción con los datos arqueológicos, pero no es del todo imposible que los Cañaris se extendieran hacia el sur, particularmente hacia el cerro de Zaruma, durante y después de la ocupación inca, a medida que desaparecía la población palta autóctona.

Respecto a los límites occidentales y orientales del conjunto cañari, por ahora se los ignora; Oberem (1974-1976) piensa que su territorio incluía al menos la parte superior de los declives y valles de la vertiente pacífica, y tenemos razones para pensar que englobaba tambien una zona de montaña oriental, especialmente el valle del Upano, hasta su confluencia con el del Paute (cf. infra p. 168).

Como lo subraya además Oberem, los Cañaris formaban una unidad lingüística y cultural, mas no política (*op. cit.*: 263). Existían problablemente divisiones tribales y/o dialectales en el seno del conjunto, particularmente -la arqueología parece demostrarlo- entre los grupos del valle del Cañar (Narrío), y los de la hoya de Cuenca (Tacalshapa), incluyendo la zona Gualaceo-Chordeleg-Sigsig; de hecho, las tradiciones cerámicas de esta última región son algo diferentes de aquellas de Narrío (Meyers, *op. cit.*: 110-117). Por último, las poblaciones del nudo y del valle del Upano parecen

haber constituido, ellas también, una o varias entidades tribales distintas.

Estas unidades regionales estaban divididas a su vez en una multitud de cacicatos independientes más o menos extensos:

> …"cada parcialidad tenía señorío un cacique que sobre sus vasallos, cuales tenían más y otros menos; y que en comarca deste pueblo estaban otros caciques y señores, unas tres leguas de aquí; y otros dos, y otros cuatro; y questos y los otros tenían siempre sus guerras y peleas unos con otros, porque cada parcialidad tenía un cacique principal y estaban poblados en diversas partes como agora lo están en esta provincia, aunque todos son cañares, y esto era antes que viniese el Inga..." (R.G.I., 2: 275).

Estos caciques no recibían "tributo" en el mismo sentido que lo entendían los Incas y los españoles, "más de que por el reconocimiento y el señorío le daban a sus caciques de comer y de beber y le hacían sus sementeras a sus tiempos, y sus casas..." (*ibíd.* 275). Volvemos a encontrar en este cuadro los elementos que caracterizaban, según F. Salomón, los señoríos étnicos septentrionales: al igual que entre los Chibchas, la unidad política consistía aquí ya sea de una sola "parcialidad" regida por un cacique, o bien de una asociación de varias parcialidades una de las cuales tenía al frente de ella un cacique, mientras que las otras eran gobernadas por "principales" (1980: 194). Probablemente el cacicazgo descansaba, además, sobre la misma combinación de rasgos que en el norte, autoridad personal muy acentuada, generosidad institucionalizada (basada en la redistribución de los productos del tributo en trabajo y en bienes de consumo de los que se beneficiaba el jefe), importancia otorgada a la morada señorial en tanto que símbolo del orden político y cósmico (Salomón, *op. cit.*: 196-197). De paso, se podrá medir la diferencia entre este cacicazgo cañari muy cristalizado y el que hipotéticamente hemos atribuido a los Paltas, análogo al de los Bracamoros, donde no aparecen ni el poder personal explícito y reconocido ni los medios de practicar una magnanimidad ceremonial ni el rol simbólico de la casa señorial, sino de forma embrionaria, quizá imputable a la imposición incaica de un modelo utilizado en una etnia adyacente.

Los cronistas son por lo demás unánimes cuando dicen que estos cacicatos independientes guerreaban incesantemente entre ellos (…"era tierra de behetna, que peleaban unos con otros...") (RGI 2: 272), pero estas relaciones de hostilidad no excluían la creación de redes de alianza a veces extensivas, capaces de engendrar provisionalmente conjuntos importantes, unidos militarmente e incluso políticamente, se sabe por ejemplo, que un cacique cañari llamado Dumma, señor de Sig-Sig, había solicitado la alianza del lejano cacicato de Macas (la actual Pindilig, cerca de Azogues) para luchar contra los Incas (Montesinos, 1882: caps. 23 y 26: González Suárez, 1882: 8).

La civilización material de los Cañaris era mucho más elaborada que la de los Paltas, las dos producciones más importantes, la metalurgia y la cerámica, eran objeto de una especialización regional y quizá estatutaria; la arqueología ha mostrado particularmente que la vocación orfebre y alfarera de las poblaciones de Gualaceo y Chordeleg, importante todavía en la actualidad, se remonta a la época preincaica (cf. Meyers, *op. cit.*: 114).

Los Incas sin duda reordenaron la formación cañari aborigen, al mismo tiempo que se apoyaron sobre sus estructuras tradicionales, así, los cacicatos locales fueron a la vez consolidados y jerarquizados, al menos idealmente con el fin de ser integrados a la estructura piramidal instalada por el Tahuantinsuyo. Que esta jerarquización haya sido difícil de imponer, podemos inferirlo por el hecho de que los Incas instalaron por doquier *tucruicuc*, encargados de "duplicar" el señorío local y de velar por el buen funcionamiento de las instituciones estatales: "...el Inga... puso en cada parcialidad y pueblo un teniente para que ejecutase lo que él mandase; y a esto le llamaban tucros, que quiere decir tanto como teniente..." (RGI 2: 275). Por otra parte, los Incas desarrollaron la producción local, y probablemente intensificaron las especializaciones regionales y profesionales. Los pueblos del Cuyes-Zangorima, por ejemplo, asociados a los centros metalúrgicos del Gualaceo-Chordeleg, fueron encargados de la búsqueda de oro en los ríos y de la extracción minera (RGI 2: 275), mientras que los habitantes de Pueleusi (la actual Azogues) producían tejidos de algodón muy apreciados.

De las múltiples redes de intercambio que asociaban las culturas de las tierras altas con las de las tierras bajas, tanto los datos arqueológicos como las primeras descripciones hispánicas prueban claramente la existencia, testimonio de ello el uso, entre los Paltas andinos, de materiales provenientes de los pisos calientes y húmedos tales como el

algodón, la madera de palma de las lanzas y naturalmente la sal; igualmente la utilización entre los Bracamoros de la montaña y los Jívaros de la hylea, de hachas de cobre (una especialidad cañari), de cuyes e incluso, si hemos de creer a Salinas, de algunas llamas. En lo que se refiere a los Cañaris, se sabe que obtenían plumas ornamentales del piedemonte, así como algodón en las tierras calientes, y sal tanto en la costa como en la montaña oriental, entre los Bracamoros del Zamora. Citemos a este respecto la Relación de F.D. de los Ángeles sobre Pagcha y Arocxapa, en la que aflora la naturaleza particular de las relaciones -a la vez de intercasamiento y de guerra- que unían los Cañaris a sus vecinos selváticos: "La guerra que tenían antes (de la ocupación inca, nda.)... era con los indios Xíbaros, por les quitar sus mugeres, y con los Zamoranos, sobre y en razón de defender las salinas..." (RGI 2: 270). Pero permanece la interrogante acerca del contexto en el cual se inscribían estas relaciones de intercambio, así como desentrañar las mutaciones que sufrieron por el hecho de la presencia inca.

Los brillantes trabajos de F. Salomón han permitido poner en evidencia los caracteres específicos de las relaciones interzonales en los Andes septentrionales, y la originalidad de estas relaciones respecto a los sistemas verticales típicos de los Andes centrales.[12]

> En los Andes ecuatoriales la red de relaciones verticales era a la vez compleja y diversificada, en función de la distancia entre los pisos ecológicos implicados. En primer lugar, los cacicatos locales explotaban recursos diversificados en el marco de un control "micro-vertical" implicando diferencias de altitud del orden de 350 a 800 metros como máximo, o sea una franja que englobaba los páramos, el corredor interandino y la porción superior de los valles del piedemonte. Oberem propone como ejemplo de esta "micro-verticalidad" las asociaciones Pelileo-Pingila o Tisaleo-Guache, en el país Puruhá-Panzaleo (1976: 55).
>
> Sin embargo, los jefes étnicos mantenían también estrechas relaciones con poblaciones del piedemonte que escapaban a su control político inmediato, pero cuya lealtad buscaban asegurarse. Como en la Colombia preincaica, entre los cacicatos chibchas, estas alianzas con los grupos de abajo eran objeto de feroces rivalidades entre los cacicatos andinos autónomos. Estas relaciones de clientelismo, inestables y móviles, se inscribían dentro de relaciones socio-políticas muy particulares: los intercambios económicos y matrimoniales entre unidades domésticas eran alentadas, pero además los caciques practicaban una política de colonización, implicando la instalación, en el grupo huésped, de varias unidades domésticas, las cuales se integraban entonces a la población local y abandonaban sus costumbres y sus instituciones "andinas", manteniendo al mismo tiempo relaciones con su grupo de origen. Estas "colonias" se fusionaban tan bien con su medio receptor que generalmente fueron tratadas como selváticos autóctonos por la administración colonial. Ellas estaban encargadas de suministrar a su comunidad diversos productos exóticos, aunque no lo hicieran del transporte y de la circulación de estos géneros, esta tarea incumbía fuera a las unidades domésticas de visita, o bien a un cuerpo especializado de comerciantes asignados al señorío, los famosos mindalaes. En realidad, la función de estos mindalaes era esencialmente política: servían de agentes para iniciar y mantener las alianzas con los jefes selváticos, y el tipo de comercio que practicaban era sobre todo, como lo subraya F. Salomón, "una actividad política de redistribución económica en un medio de fronteras fluidas y de pequeñas jefaturas rivales, más bien que una actividad puramente mercantil" (1980: passim y 1978: 975).

F. Salomón ha expuesto la idea de que el modelo de relaciones sumariamente descrito con anterioridad, a pesar de estar basado en materiales provenientes esencialmente de la región Quito-Otavalo, era probablemente común a toda la zona andina ecuatorial, si no desde la región de los paltas, al menos desde la cañari hasta el norte de Pasto. Sin embargo, subraya que su modelo se aplica ante todo a la vertiente occidental de los Andes, y que la situación en la vertiente oriental es mucho menos clara. Por tanto se plantea la cuestión de saber si el sistema de relaciones interzonales preincaicas expuesto por Salomón se extendía a las sociedades de los Andes ecuatoriales australes, y en particular si caracterizaba las relaciones entre los grupos paltas y cañaris de las altas tierras y las poblaciones del piedemonte oriental. Precisemos que se trata de un problema muy difícil de zanjar, primero porque el esquema incaico, mucho más enraizado aquí que en el norte, ha obliterado ampliamente las redes aborígenes -es incluso en este dominio que las transformaciones impuestas por el imperio han sido sin lugar a dudas las más radicales- y luego porque el material documental sobre esta zona es menos abundante, o menos conocido, que el relativo a las provincias del norte.

En la región palta, las condiciones ecológicas eran evidentemente muy diferentes de las del norte del Azuay; así, en una región de altura limitada, más o menos uniformemente cubierta de bosques, desprovista de páramos y desnivelaciones abruptas, sería absurdo hablar de "micro-verticalidad", en el sentido entendido por Oberem; de manera que la base ecológica de las unidades políticas locales era completamente distinta de la de los señoríos étnicos septentrionales. Por otra parte, si nuestra hipótesis relativa a las estructuras políticas de los Paltas andinos es correcta, las relaciones que mantenían estas poblaciones con las sociedades del piedemonte escapaban necesariamente al modelo propuesto por Salomón, puesto que éste es correlativo de una organización política cuya ausencia entre los Paltas cabalmente postulamos. Se puede pensar que las relaciones interzonales se acercaban aquí a los sistemas de intercambio típicos de las culturas jívaro de la hylea y de la montaña, en las cuales el tráfico de bienes materiales e inmateriales se efectuaba, fuera de todo control político, en el seno de una red difusa, no centralizada, análoga a las cadenas diádicas de tipo amigri, especie de "amistad" económica ritualizada que se encuentra en las sociedades jívaro contemporáneas .

Resumiendo, si tenemos en cuenta la estructura política de los Paltas andinos, es poco probable que los jefes de guerra o "great-men" locales, hayan desarrollado estrategias de alianza con los grupos del piedemonte comparables a las implementadas por los verdaderos "señores étnicos", implicando prácticas de acumulación y de redistribución, y un control estrecho sobre los canales de intercambio.

> Entre los Paltas, la esfera de intercambios y la esfera de lo político quedaban probablemente disociadas, excepto naturalmente en el plano matrimonial: entonces como ahora, los jefes de guerra multiplicaban sin duda sus alianzas, y construían su poder, o su prestigio, manipulando las estructuras de parentesco, sobre todo acumulando parientes afines. Pero estas alianzas políticas de matrimonio, seguramente extendidas a los grupos Bracomoros del piedemonte, se traducían en solidaridades efímeras, débiles, constantemente cuestionadas por los azares de la guerra intertribal sin dejar de depender de ellas, puesto que es sólo en y por la guerra que los "grandes hombres" logran crearse una parentela extendida y forjarse una precaria y transitoria autoridad; jamás desembocaban en un control reconocido e institucionalizado de las prácticas de intercambio individuales.

En definitiva, no se encuentra ningún rastro en los primeros documentos hispánicos sobre los Paltas acerca de instituciones verticales típicas de los cacicazgos étnicos del norte (particularmente de mindalaes), un hecho que tiende a corroborar nuestra hipótesis de una sociedad Jívaro andina fundamentalmente

Pero, tampoco hay en la vertiente oriental indicios claros de una verticalidad centroandina del tipo archipiélago. Teniendo en cuenta la incaización muy desarrollada de la zona palta, esta ausencia es bastante singular.

> La única indicación que tenemos concerniente a las relaciones entre los Paltas andinos y el piedemonte amazónico en la época incaica se recoge en dos frases crípticas de Salinas Loyola: a propósito de la región de Valladolid en el alto Chinchipe, poblada de Paltas Bracamoros, dice que "...en los términos desta ciudad (i.e. Valladolid) hay dos generaciones de naturales, y casi cada uno tiene su lengua muy diferente..."; y más adelante señala que en el valle del río Vergel, un afluente izquierdo del alto Chinchipe, habitado por gentes "de la misma lengua y costumbres de Valladolid... hay en el dicho valle algunas poblaciones y pueblos de diferentes lenguas" (RGI 3: 197 y ss.). Añadamos a esto un detalle tomado de la relación hecha en 1582 por J. de Aldrete sobre la región de Valladolid, luego de haber precisado que los habitantes de la zona:
>
> "según dicen desbarataron muchas veces a los capitanes del Inga que a subjetallos entraron" -lo cual tendería a confirmar su identidad bracamoro más bien que palta andina- Aldrete añade "labraban sus tierras con arados (tacllas) y el que era más rico hacía mayor chacra porque se juntaban a arar unos cien indios y cien indias que le volvían la tierra" (RGI 3: 152).

Este conjunto de observaciones no es fácil de interpretar. Nos veríamos primero tentados de asimilar estos núcleos de población alógena a colonias de mitimaes, o incluso a Kamayug originarios de la Sierra. Sin poder descartarla definitivamente, esta hipótesis tropieza sin embargo, con cierto número de objeciones. Implica que la región del Alto Chinchipe y del río Vergel fue efectivamente conquistada por los Incas e integrada al Tahuantinsuyo, aunque los cronistas parecen unáni-

mes al declarar que las poblaciones del Chinchipe quedaron fuera de las fronteras del imperio. Por otra parte, la organización social de los grupos del río Vergel, gentes de behetría dedicadas a la caza de cabezas, parece incompatible con la hipótesis de una incorporación de estas poblaciones al Imperio Inca. Los españoles estaban familiarizados con la institución de los mitimaes y la de los kamayuq, y cuando encontraban a grupos que pertenecían a estas estructuras, los definían generalmente como tales; sin embargo, estos términos no aparecen en ningún momento en los documentos hispánicos sobre el piedemonte amazónico austral. En fin, aun cuando detalla cuidadosamente las producciones locales, Salinas no menciona ninguna producción específica, como la coca o la búsqueda de oro fluvial, que pudiera justificar la presencia de kamayuq; los aborígenes se contentan con cultivar tubérculos, un poco de maíz, poquísimo algodón y algunas frutas (*cf. infra* pp. 80-82).

El problema de la identificación de estos grupos alógenos está por supuesto estrechamente ligado al de la naturaleza real de las poblaciones locales dominantes. O bien estos habitantes del Chinchipe, considerados como Bracamoros, eran Paltas andinos, sujetos al imperio, lo que explicaría el tributo en trabajo (señalémoslo, sobre una base decimal), del cual se beneficiaba "el hombre más rico" (expresión por lo demás bastante extraña: ¿por qué no llamarlo cacique o principal?); en cuanto a los aspectos "salvajes" de estas poblaciones (belicismo, caza de cabezas), éstos se explicarían por un fenómeno de "devolución", de retorno a las costumbres preincaicas, correlativo a la disolución de los aparatos de control estatales. O eran Bracamoros, y no Paltas andinos, en cuyo caso habría que admitir que una fracción de este grupo hubiera sido conquistada por los Incas, los cuales habrían implantado entre ellos mitimaes encargados de civilizarlos y vigilarlos. O quizás, la región del Chinchipe era ocupada por una población mixta de Paltas andinos incaizados y de Bracamoros autóctonos, estos últimos practicando la caza de cabezas bajo las órdenes de simples jefes de guerra, aquellos sometidos en apariencia a la paz incaica; suponiendo que los andinos y los habitantes del piedemonte hayan estado suficientemente diferenciados por el grado de incaización de los primeros, hasta el punto de aparecer como dos "generaciones" o etnias distintas a los ojos de los españoles, tendríamos quizá la explicación de las "dos generaciones de naturales" evocados por Salinas. Pero entonces el problema se plantea en la coexistencia de estos dos grupos, uno de los cuales era enemigo de los Incas; a menos que admitamos, hipótesis la más probable, que estas colonias de apariencia andina eran de refugiados paltas, escapados de la tutela inca y conservando al mismo tiempo sus características. La precoz desaparición de los Paltas andinos sugiere en efecto la eventualidad de una fuga masiva hacia zonas de refugio, y nada tendría de sorprendente encontrarlos de nuevo instalados en territorio bracamoro.

Si consideramos las descripciones que nos han dejado los conquistadores, resulta en definitiva poco probable que el Tahuantinsuyo haya incorporado estas poblaciones del Chinchipe que tanto problema causaron a los colonos españoles; por ello, los núcleos de población alógenos descritos por Salinas eran sin duda de andinos refugiados, establecidos en el seno de grupos jívaro no incaizados, a los que originalmente habían estado muy próximos en el plano cultural. El hecho que los Incas hayan renunciado a desarrollar, en su frontera oriental, instituciones de control vertical análogas al modelo de archipiélago se explicaría tanto por la hostilidad continua de los Bracamoros, y el recuerdo de la dolorosa derrota que éstos habían infligido a las tropas imperiales, como por la similitud ecológica de la vertiente occidental, apta para proveer de los mismos recursos que el piedemonte amazónico y, al contrario que esta última región, aparentemente libre de poblaciones hostiles; además, los valles calientes, primero secos y luego húmedos, del Catamayo y del Puyango ofrecían un acceso a las tierras bajas mucho más favorable que el entreveramiento de colinas que domina la vertiente oriental.

Los datos relativos a los cacicatos cañaris, autónomos y rivales, concuerdan mejor que aquellos de los Paltas con el modelo elaborado por Salomón; no obstante, la naturaleza de las relaciones que mantenían estos cacicatos con los grupos del piedemonte oriental permanece poco clara. En ciertas zonas del territorio cañari, particularmente en la región del Alto río Cuyes y del Alto Zangorima (antaño, zona aurífera), hay rastros de un modelo de relaciones verticales algo semejante al sistema de archipiélagos incas: por ejemplo, la aldea de Arocxapa explotaba los recursos de varios pisos

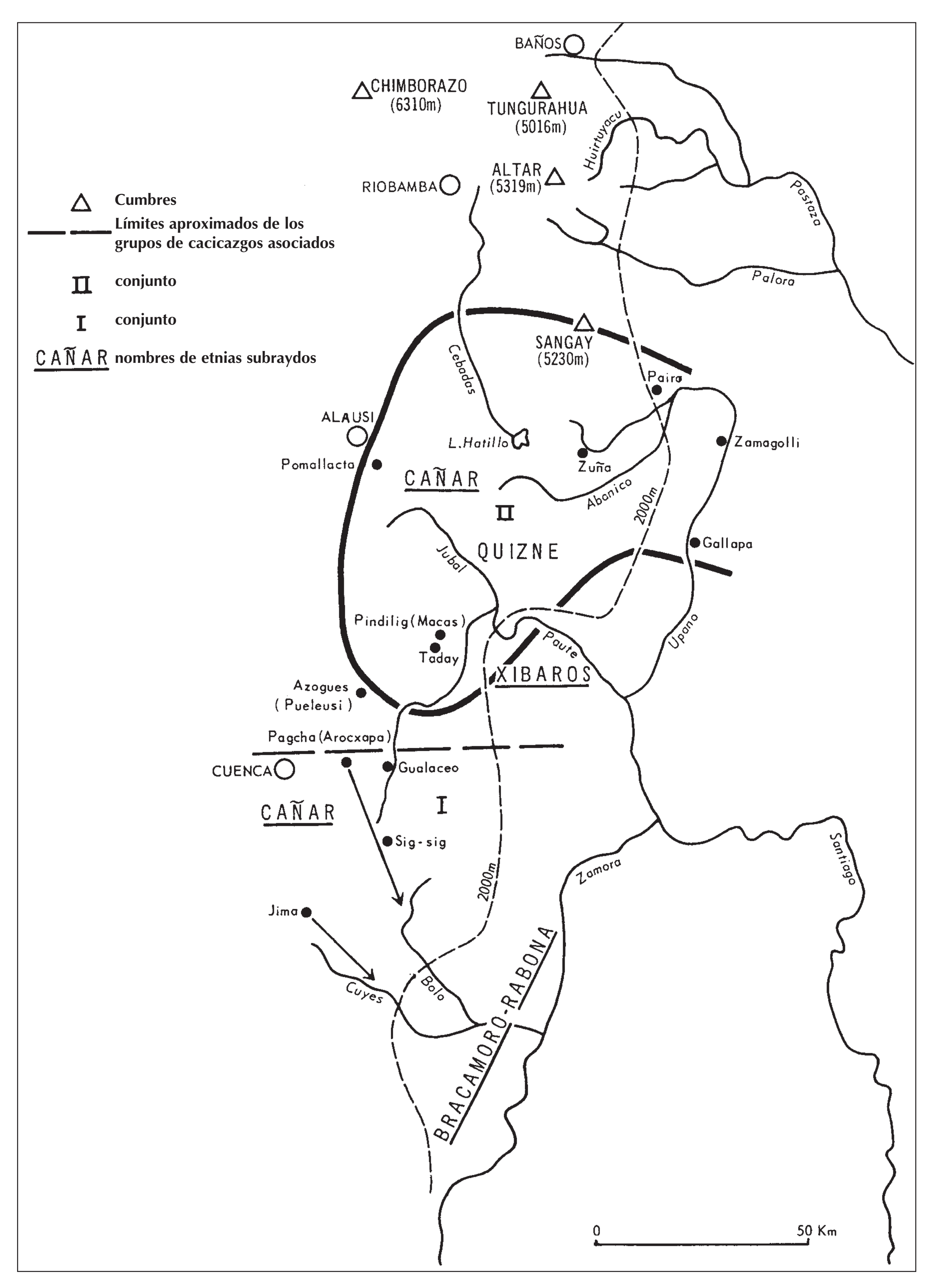
ecológicos, en el marco de un cacicazgo único (la de Pagcha-Arocxapa) cubriendo varias unidades secundarias (RGI 2: 271):

> Arocxapa estaba situada sobre las márgenes orientales de la hoya de Cuenca, en la altura, "en tierras algo frías"; la comunidad poseía tierras en las márgenes del río Zangorima, a una media legua de Arocxapa, "y en la vega y por la vera deste río hacen los naturales sus sementeras de maíz y tienen árboles de fruta, duraznos, membrillos, higueras y hortalizas; y todo lo dicho se da en mucha abundancia, mediante la humedad y calor que hace". Un sistema de irrigación recorría estos huertos. Los habitantes de Arocxapa explotaban además los recursos halieúticos del Zangorima y del Paute y cazaban en el páramo; los productos de estas actividades de predación eran intercambiados con algodón y coca provenientes de las yungas (probablemente occidentales).
>
> Pero también existían establecimientos satélites situados mucho más lejos, al otro lado de la Cordillera Oriental, en los valles del piedemonte: algunos de los habitantes de Arocxapa vivían antiguamente "en la montaña, once leguas del dicho pueblo de San Bartolome (Arocxapa). Estaban de la otra banda de la cordillera general del Pirú y se llaman Cuyes, a causa de que en su tierra hay muchos cuyes. Los demás son traídos de Bolo, que estaban poblados junto al dicho río de Bolo, cuatro leguas del pueblo de San Bartolomé. Su cacique principal de los cuyes y bolos es don Andres Ataribana, y la cabeza que gobierna así a los indios de... Pagcha como a los deste San Bartolomé se dice don Luis Xuca" (RGI 2: 271). (cf. también infra p. 88) (Mapa Nº 20, p. 219).

Lamentablemente, se ignora todo de la organización y de las actividades económicas de estas comunidades del piedemonte, que por otra parte no parecen haber sido multiétnicas, se dedicaban probablemente a la búsqueda de oro fluvial (se sabe que los Incas habían asignado esta tarea a las gentes de Xima, una aldea también asociada a establecimientos situados en el valle del Cuyes), y sin duda producían también algodón (*cf. infra* p. 88). Estos Cañaris del piedemonte mantenían estrechas relaciones de intercambio con sus vecinos "Xíbaros", los documentos que datan del comienzo de la Colonia evocan una intensa actividad de rescate en este sector, y más tarde los españoles tendrán muchas dificultades en poner fin a las relaciones de intercambio entre los indios de esta región (como los de Taday-Pindilig, más al norte) y los Xíbaros rebeldes, los cuales se procuraban por este sesgo útiles de metal, intercambiados con pepitas y polvo de oro.

En cambio, en otras partes, y particularmente sobre los flancos orientales del nudo, en el alto valle del Upano, la configuración de las relaciones verticales es completamente diferente. Es cierto que aquí también encontramos la huella de una micro verticalidad, en el sentido de que la comunidad de Zuña, por ejemplo, poseía (hasta inicios de este siglo) establecimientos temporales a algunas horas de camino en la parte baja del valle, donde cultivaba maíz. Pero, más allá de estas aldeas secundarias que dependían de Zuña, hacia abajo, existían comunidades permanentes, a veces de dimensiones considerables, y políticamente independientes de las aldeas de altura. Volveremos sobre estas comunidades de montaña en el curso de nuestros análisis regionales (cf. infra capítulo XVII), pero su identidad cañari parece estar ya confirmada. La vertiente oriental del nudo presenta entonces un sistema diferente a la vez de los pseudo-archipiélagos de la zona meridional cañari, y del modelo vertical descrito por Salomón, ya que no se trata de colonias establecidas por un cacicato andino en el seno de una etnia de la montaña distinta, sino de comunidades, incluso de cacicatos independientes y rivales, pertenecientes a un mismo conjunto cultural, escalonado en varios pisos ecológicos.

La suerte de estos grupos cañaris de tierras bajas durante la ocupación inca es difícil de precisar, la aparente ausencia de material arqueológico inca en estas regiones (particularmente de cerámica "incaizada"), el carácter muy "primitivo" de estas poblaciones, tal como se desprende de los documentos hispánicos, la ignorancia del quichua que parecen testimoniar estas poblaciones, fuera de raras excepciones, por último la estructura política de estas comunidades, nos permite pensar que estos cañaris del bajo piedemonte quedaron al margen del imperio, cortados de sus vecinos andinos y considerados por los Incas bárbaros selváticos como los Xíbaros y los Bracamoro. Sin embargo, estos grupos mantenían probablemente, abierta o clandestinamente, relaciones de alianza y de intercambio con los cacicatos del nudo que, por lo demás, estaban a veces bastante aisladas y al margen de los centros de civilización y de administración incaicas establecidos en el corredor intramontano.



Mapa Nº 20
Relaciones verticales en las estribaciones orientales.

El motivo de la doble conquista “como una secuencia de un contacto inicial de rebeliones y retiradas de los ejércitos incas, seguidas por la reconquista y la consolidación efectuadas por un soberano posterior” debe ser interpretado, según F. Salomón, como la “reseña ideal de eventos ordenados de acuerdo a criterios políticos conscientes” (1978: 986). Es decir, que resume y traduce a su manera un proceso repetido, relativamente uniforme, un encadenamiento de hechos provocados por una estrategia deliberada que probablemente rigió las modalidades de la penetración inca en los Andes ecuatoriales australes.

En esta perspectiva, la “primera conquista”, la que llevó a cabo Túpac Yupanqui, correspondería en realidad a una fase inicial de discreta implantación limitada a la vecindad o al seno de un cacicato local, combinada con una alianza en apariencia “igualitaria” concertada con uno o varios “señores étnicos”. Estos núcleos de colonización incaica se dedicaban entonces, progresiva e insidiosamente, a desmantelar, o más exactamente a desviar en su provecho, las redes de intercambio y de alianzas intertribales de las que dependía, en amplia medida, el poder de los caciques locales. A este respecto, los Incas se comportaban exactamente como unos “señores étnicos” autóctonos, buscando asegurarse, a fuerza de regalos, intercambios matrimoniales y promesas de apoyo militar, en detrimento de los señoríos rivales, la lealtad de los grupos sociales que escapaban a su control político inmediato. Esta segunda fase tendría como reflejo, en el estereotipo narrativo inca, el período intermedio de “revueltas y disturbios”, período durante el cual las colonias incas, fingiendo ser una tribu entre las tribus, participaban, como cualquier cacicato local, en las incesantes venganzas y guerras intertribales, características de estas sociedades andinas septentrionales. Se recordará que el objeto y el pretexto de estos conflictos era precisamente la captación de los vínculos de alianza establecidos con grupos del piedemonte occidental y oriental. Al término de este proceso, los cacicatos acababan divorciados de las redes de relaciones exteriores que formaban su soporte, y a partir de ese momento resultaba fácil incorporarlas a la estructura del imperio, tanto más que esta aparecía desde entonces como un “aliado” muy superior a los socios aborígenes tradicionales, y que los beneficios materiales e ideales que traía consigo, compensaban la pérdida de recursos suministrados antaño por las redes interétnicas indígenas. A esta última etapa correspondería por supuesto la “segunda conquista” de los relatos incas, la que efectuó Huayna Cápac (Salomón, *op. cit.*: 986).

Aislando los cacicatos locales, privándoles de las relaciones exteriores que eran la condición de su existencia, minando el tejido político de los intercambios interzonales, más que atacando de golpe y directamente con la sola fuerza de las armas a los “señores étnicos”, el Tahuantinsuyo logró así digerir una tras otra las sociedades andinas septentrionales. Que un fenómeno de esta índole se haya desarrollado en la zona austral permite explicar la paradoja relativa a la supuesta docilidad de los Paltas frente a los invasores, y a la facilidad de someter una sociedad que, por otro lado, los cronistas son unánimes en describir como particularmente belicosa. Así, como hoy día los grupos jívaro tienen dificultad en defenderse contra las infiltraciones territoriales insidiosas (como la de los primeros colonos mestizos al comienzo de este siglo, o la contemporánea de los indios quichuafonos limítrofes, portadores de superabundancia de bienes exógenos aureolados de un gran prestigio), mientras que corren a las armas a la primera amenaza de agresión militar, así mismo, ante una estrategia de ocupación como la de los Incas, los jefes de guerra palta debieron hallarse mucho más desprotegidos que sus vecinos Bracamoros confrontados con una operación de carácter abiertamente militar. En este sentido, la conquista inca de los Jívaro andinos (como toda la historia subsecuente del conjunto jívaro) demuestra claramente que la capacidad de resistencia -convertida en legendaria- de este pueblo, no está en función de la idea del Estado como tal (como pretendía P. Clastres, por ejemplo) sino a formas específicas de sujeción y dominación: que el Estado asuma otras formas de penetración que no sean la conquista por las armas, la coerción declarada, la reducción o la concentración del hábitat, y tendrá todas las probabilidades de encontrar, inicialmente, un terreno favorable.

En definitiva, la dominación inca estaba basada aquí en la clausura de los cacicatos locales, con el Estado subvertiendo y luego reemplazando la exterioridad que antes servía de fundamento a estas unidades socio-políticas; y es bastante lógico que el trabajo de aculturación y de control incaico fuera dirigido primero hacia los sistemas de relaciones interétnicas e interzonales, antes que a la estructura interna de los señoríos étnicos. Los es-

fuerzos desplegados por los Incas para instalar un modelo de archipiélagos verticales, o algo que se le pareciera, respondían seguramente a una racionalidad económica, pero más aun, sin duda, a una preocupaci6n de encuadramiento político; y allí donde era imposible o inútil imponer este modelo de verticalidad, ya sea por razones ecológicas, o a causa de la hostilidad de las poblaciones del piedemonte, los Incas cerraron pura y simplemente la frontera. Es así que con la posible excepción de una fracción del alto valle del Chinchipe, y con la excepción así mismo de algunas penetraciones limitadas de control vertical en la cuenca del Cuyes-Zangorima, la montaña sur-ecuatorial permaneció casi totalmente cerrada a los ocupantes, separada del imperio por un *limes* político que pasaba sin duda a gran altitud en la Cordillera Oriental. De hecho, lo esencial de sus esfuerzos ha sido dedicado al ordenamiento de la vertiente pacífica, ecológicamente muy similar a la vertiente amazónica, y por ello encontramos en los flancos exteriores de la Cordillera Occidental rastros evidentes de verdaderos archipiélagos verticales (cf. Oberem, 1979; y, Salomón, 1980: 281 y *ss*.).

Pero sin duda alguna el límite político instaurado por el Imperio no terminó realmente con los intercambios entre sociedades andinas y sociedades amazónicas. Muchos indicios atestiguan la persistencia de los contactos entre las poblaciones de las partes altas y las bajas, y nada indica que los Incas hayan intentado suprimirlos. Por el contrario, parecen haberlos alentado, incluso desarrollado, tanto que estas relaciones se limitaban a intercambios individuales sin implicaciones políticas. El mantenimiento de las relaciones de rescate en la vertiente oriental, en oposición a la economía de archipiélagos de la vertiente occidental, incluso constituye, según F. Salomón, un rasgo recurrente, y seguramente deliberado, de la organización imperial en los Andes septentrionales (*op, cit*.: 293). Por otro lado, no es imposible que hayan sido reactivados antiguos esquemas verticales en la época de las guerras de sucesión dinásticas, y que aprovechando los disturbios acontecidos en los últimos años del Imperio, se hayan reanudado alianzas políticas tradicionales, particularmente entre los cacicatos de los páramos del nudo del Azuay, y aquellos del valle del Upano.

El caso de los Jívaro andinos es importante en otro aspecto. Estos grupos constituían, a mi modo de ver, un ejemplo si no único, al menos raro en los Andes, de una sociedad acéfala, desprovista de instituciones políticas cristalizadas, muy alejada de la idea que uno se hace habitualmente de las culturas andinas tradicionales; si nuestras hipótesis respecto a los Paltas son exactas, esta población representaba en suma la penetración de un tipo de formación social típicamente "amazónica" en el corazón de la sierra.

Ahora bien, a veces se ha dicho que el Imperio Inca se había mostrado impotente a la hora de asimilar sociedades selváticas, precisamente porque para enraizarse debía encontrar un terreno que presentará estructuras (sociales, económicas, y sobre todo, ideológicas) análogas a las de su propia conformación, es sólo con esta condición que podía ejercer su dominio, en la medida en que, lejos de trastomar a fondo las culturas que incorporaba, debía aparecer como una simple prolongación o un desarrollo de las estructuras políticas locales. Si el Imperio ha fracasado en la conquista de las sociedades del piedemonte, sería pues debido a la radical divergencia de naturaleza o de esencia, que existiría entre las formaciones andinas y amazónicas. Pero, esto es olvidar en primer lugar que los Incas sí lograron someter buen número de sociedades selváticas del piedemonte (particularmente en los Andes meridionales). También es subestimar la gran diversidad de las culturas dominadas, larga o brevemente, por el Imperio. Finalmente, es no tener en cuenta la eficacia de los mecanismos de conquista y asimilación puestos en funcionamiento por los Incas, para imponerse a sociedades tan heterogéneas era necesario que estos mecanismos fueran de una gran flexibilidad en su aplicación concreta, incluso si los Incas los presentaban bajo la forma de un proceso uniforme, inmutable y perfectamente regulado. En definitiva, los fracasos del imperio, como el que le infligieron los Bracamoros, son más imputables a "faltas estratégicas" que a una oposición sociológica o ideológica irreductible por parte de los rebeldes selváticos, si los Incas fallaron en conquistar esos grupos, es porque sus propios resortes ideológicos, particularmente el desprecio que manifestaban hacia los "bárbaros selváticos", les condujo a adoptar respeto a estas poblaciones tácticas militares rara vez coronadas con éxito, en lugar de aplicarles técnicas de asimilación ya probadas en las tierras altas. Aunque, también es verdad, como lo subrayara T. Saignes, que la brutal disgregación del Tahuantinsuyo, la rapidez con la que las formaciones socia-

les incaizadas retomaron su autonomía, a veces reanudando con su antigua organización étnica, manifiestan claramente las formidables contradicciones y tensiones que obraban en el imperio en 1532, y demuestran harto que había llegado a los límites de su crecimiento y de su capacidad de control.

Notas

1 Pertenecen a esta civilización los objetos del estilo llamado "Cashaloma" descubierto por Collier y Murra en 1943 (cerca de la ciudad de Cañar), y los del estilo Tacalshapa provenientes de los sitios de la hoya de Cuenca (cf. Collier y Murra, 1943; Braun, 1971; Myers, 1976).

2 Se pensaba antaño que el área Narrío-Cañar se extendía antiguamente sobre toda la provincia de Loja (cf. Murra, HSAI 2: 799).

3 Hoy en día los morteros sirven para triturar pimiento con sal, para preparar un condimento (el ajaimp) utilizado por todos los grupos jívaro.

4 También pertenecería a esta "tradición polícroma" la admirable alfarería de los Canelos contemporáneos, vecinos septentrionales de los Jívaro (cf. Metraux, 1984: 695-96; y, Whitten, 1976: 30n).

5 Incluso se ha expuesto recientemente la hipótesis de un origen transpacífico para el grupo lingüístico jívaro. Por sorprendente que parezca esta idea, propuesta por un lingüista especialista de las lenguas jívaro, y sólidamente documentada, suscita un vivo interés entre los "jivarólogos"; sin embargo, todavía es demasiado frágil como para desarrollarla aquí. Recordemos que Betty Meggers emitiera una idea análoga a propósito de ciertas secuencias de la alfarería Valdivia, para las cuales ella proponía un origen japonés (Jomon) (Meggers, 1976).

6 Recientemente Chantal Caillavet ha demostrado la presencia de numerosos grupos de mitimaes en el alto valle del Catamayo (cf. Caillavet, en Guffroy, "*Loja prehispánica*", próxima a publicarse en las Ediciones ADPF, 1984-85).

7 Cf. infra pp. 161-162, el relato completo de la expedición de Benavente.

8 Chantal Caillavet, a partir de fuentes inéditas, ha podido localizar con precisión varios sitios paltas en el valle del Catamayo y al sur de este río; para datos más precisos que los presentados aquí, habrá que reportarse a su trabajo (en Guffroy, *op. cit,* de próxima aparición).

9 Rumazo González, retomando una idea ya planteada por González Suárez, escribe: "Hasta los Jívaros llegaban a la costa. Cerca de Jipijapa existía durante la Colonia una tribu de este nombre que fue reducida gracias al auxillo que prestó a los españoles el cacique de Guayaquil" (1946: 11). Sin embargo, parece poco verosímil que haya habido un grupo jívaro en una zona tan alejada de su hogar original, a menos que el Jipijapa en cuestión sea distinto de la ciudad de la provincia de Manabí, actualmente conocida bajo este nombre. Es más razonable suponer, que se trataba de una etnia rebelde desconocida que los españoles bautizaron de oficio "jívaro" a causa de su intratabilidad. En efecto, la expresión jívaro servía desde el siglo XVII para designar de modo genérico a todos los grupos indígenas de las tienas bajas que se negaban a someterse a los españoles.

10 Siempre según Garcilaso (libro 8, capítulo 5 de los Comentarios Reales) el término palta que designa al aguacate en toda el área peruana (aguacate, en el Ecuador) sería justamente de origen palta; es Túpac Yupanqui quien habría importado esta fruta al Perú, y bautizado con este nombre a la etnia donde descubrió la fruta (cf. Gnene, 1973, para una discusión sobre este punto).

11 Datos recientes obligan a matizar estas proposiciones. Si bien es cierto que la zona de Loja, y sobre todo, de Zaruma parece subpoblada en el siglo XVI, la despoblación y la "desindianización" del conjunto de la región de Loja ha sido quizá menos acentuada y más reciente que lo que se pensaba hasta aquí; M. Minchom ha podido demostrar, en efecto, que existían todavía en la zona importantes comunidades definidas como "indias" al fin del siglo XVIII (Minchom, 1983).

12 Conviene, sin embargo, señalar que algunos historiadores ecuatorianos han emitido sus reservas respecto a las hipótesis elaboradas por Salomón; en particular le reprochan haber generalizado abusivamente a partir del estudio de un solo caso, (Quito-Chillos), que nada indica que haya sido representativo de la situación en el conjunto de los Andes septentrionales ecuatoriales.

Capítulo XII

La conquista hispánica del piedemonte Sud-ecuatorial



Se distinguen, a grandes rasgos, dos fases principales en la historia de la implantación colonial en el piedemonte andino ecuatorial del siglo XVI. Una primera fase, bajo el signo del oro, está marcada por una importante ola de colonización europea, con una afluencia masiva de toda clase de aventureros y de serranos deportados, y la explotación desenfrenada de las poblaciones indias locales. Luego, a partir de 1580 aproximadamente esta población foránea volvió hacia los Andes, y los asentamientos que habían surgido medio siglo antes caen en una decadencia y una marginalización duraderas. Como contrapartido, la Compañía de Jesús extiende progresivamente su dominio (por lo demás frágil) sobre una inmensa parte de la Alta Amazonia. La misión jesuita de Maynas conoce su apogeo a finales del siglo XVII, luego pierde poco a poco el control de esta región y de los grupos que la ocupan, tanto es así que en el momento de su expulsión en 1767, su capacidad real de intervención en el mundo indígena -para la zona que nos ocupa, y haciendo abstracción de la parte de la misión situada aguas abajo de la desembocadura del río Tigre- se ha vuelto si no desdeñable, al menos muy reducida. No obstante, a partir de 1638, el destino de los colonos españoles establecidos en las tierras bajas, en las proximidades del Marañón, se verá estrechamente relacionado a la misión, enquistadas en el corazón del estado jesuita, unidas a él en una simbiosis ambigua, las villas de Borja, Nieva y Santiago de las Montañas, sobreviven hasta el siglo XVIII sólo gracias a la implantación misionera. En cambio, las villas que habían surgido en el piedemonte propiamente dicho, tales como Valladolid, Logroño, Sevilla del Oro, Zamora, Macas, la mayoría (a excepción de la última) instaladas en territorio Jívaro-Bracamoro, marginado de la jurisdicción de Maynas, desaparecerán casi todas antes del fin del siglo XVI.

De 1550 (y quizá incluso antes) a 1599, el oriente ecuatorial, desde Baeza hasta Jaén, está consagrado al oro y al cortejo de aberraciones que conlleva este tipo de industria. Algunos hechos bastarán para dar una idea de la amplitud del fenómeno: -las primeras ordenanzas de minas se remontan aquí a 1537, o sea apenas dos años después de la conquista, -desde 1544 miles de indios Cañaris y Paltas son empleados en esta actividad-en 1592, la región de Zaruma está ya totalmente despoblada, el trabajo de la mina había liquidado literalmente la población local. Durante el segundo tercio del siglo XVI, es del río de donde se saca la mayor parte de la producción del mineral extraído en la provincia de Quito; sin embargo, como lo subraya J. P. Deler (1981: 48), "la explotación de las minas del Zamora, pronto relegó a un segundo plano la búsqueda de oro fluvial, suministrando cerca de las tres cuartas partes de este mineral fundido en Quito entre 1558 y 1562"; se supone que los asentamientos como la villa de Mendoza, y tal vez el primer Macas, fundado como consecuencia de la explotación de los placeres auríferos a lo largo de los ríos, desaparecieron hacia 1560, a medida que el frente de explotación aurífera se desplazaba hacia el sur. A partir del último cuarto de siglo el resto del oriente prácticamente ya no proveía oro, y su producción fue sustituida por la de las minas de Zamora o de Almaguer, cerca de Popayan.

Más tarde, y hasta el siglo XX la búsqueda de oro fluvial, convertida en una activida menor efectuada por los indios, subsistió en una escala muy reducida o bien bajo el control de los encomenderos (cf. infra. la historia de Canelos pp. 151-154) y más tarde de los patrones, o bien de manera independiente y clandestina por algunos grupos indígenas como los Jívaro del Paute-Santiago. Sin embargo, el embrujo del oro nunca abandonó a los colonos españoles, ni más tarde

a los criollos. Las decenas de tentativas de conquista y de colonización del territorio Jívaro meridional y occidental fueron todas, explícita o implícitamente engendradas por la leyenda tenaz, según la cual se hallaban importantes yacimientos auríferos en su zona, tanto que se volvió casi obligatorio para cada gobernador recién desembarcado en Borja, armar una expedición contra los Jívaro con el fin de apoderarse finalmente de estas míticas riquezas. Por otro lado, la cuestión del oro explica en parte la encarnizada resistencia de los Jívaro a cualquier tentativa de penetración misionera y de reducción durante los siglos XVI y XVII, y esto por dos razones: primero porque los Jívaro rápidamente comprendieron que en lo que a ellos concernía, los jesuitas eran necesariamente la vanguardia, -si no los perros guardianes- de los colonos que hubieran afluido tan pronto "pacificada" la región, luego porque al lograr mantener el control de los recursos auríferos en su territorio, disponían de los medios de obtener por intercambio con los indios de la región cañari las herramientas que constituían una de las principales armas de los misioneros en su empresa de reducción.

Como quiera que sea, este primer ciclo del oro, por efímero que haya sido, dio lugar, según J. P. Deler de quien tomamos aquí las conclusiones, "al esbozo de una organización bastante adelantada en los confines andinos del espacio amazónico". Esta organización se tradujo por una parte, en una implantación urbana considerable -entre 1541 y 1560, hubo doce fundaciones de "ciudades" en el oriente, contra solamente ocho en los Andes y el Litoral- y, de otra, por la multiplicación de circunscripciones administrativas de primera importancia, mientras que el Gobierno de Quito agrupaba todo el macizo andino y su litoral sobre aproximadamente cinco grados de latitud, no menos de cinco gobiernos parcelaban -de manera por lo demás bastante vaga- una Amazonia todavía relativamente desconocida (resumen de Deler, *op. cit.*: 46-47).

Sin embargo, no hay que sobreestimar la importancia de esta impresionante red urbana: la expresión de "ciudades" con la que se calificaba a estos asentamientos, si bien refleja el peso cultural del modelo urbano entre los españoles, traduce muy mal en cambio la realidad física de estas "tristes villas", conjunto geométrico de efímeras casuchas sumidas en el lodo y las basuras.

En cuanto a la población que se concentraba en estas villas, es muy difícil de estimarla. El censo de los encomenderos hecho en 1582 por Aldrete para todas las villas del Gobierno de J. Salinas Loyola, da una cifra global de 73 encomenderos, a ello se añaden una docena de hombres en Logroño, y una treintena en Sevilla de Oro (RGI 3: 216 y *ss.*), sin contar los españoles establecidos en la provincia de Quijos al norte del Pastaza, en 1577, 19 encomenderos en Baeza, 12 en Ávila, una cifra comparable en Archidona, (Oberem, 1971: 71), o sea un total, hacia 1580, de 158 encomendados. Estos datos traducen bien la importancia de las fundaciones españolas, pero no tienen en cuenta una imigración "oficiosa" evidentemente considerable, oblación flotante de andinos deportados o huyendo de las encomiendas de la sierra, de soldados de fortuna y de proscriptos, atraídos tanto por el oro como por la debilidad del encuadramiento gubernamental. La historia del campamento de Rosario, convertido en 1570 en refugio de bandidos desafiando abiertamente a las autoridades locales (cf. infra p. 167), lo atestigua cabalmente. En cuanto a los serranos, muchos de ellos murieron y otros volvieron a la montaña, pero también se sabe que quedaron en el lugar en buen número, unos refugiados en las tribus selváticas (como los "oyaricos" cañaris entre los Jívaros), otros transculturados en las villas o finalmente bajo la forma de pequeños núcleos autóctonos como los Huamboyas y los refugiados de Barrancas Baños, aislados en el fondo del bosque (cf. infra p. 151 *ss.*). En fin, me imagino que los caseríos de garimpeiros del Brasil moderno dan una imagen bastante fidedigna de lo que pudo ser a la vez el tipo de población y la apariencia material de los asentamientos en el piedemonte andino en la época de este primer auge aurífero.

Por otra parte, el fenómeno de urbanización precoz en la Amazonia no debe hacer perder de vista el carácter extraordinariamente móvil de la población colonizadora. Un modelo de hábitat concentrado, la dinámica centrípeta que habitualmente se asocia al nacimiento y desarrollo de una ciudad, no impide a los inmigrantes un vagabundo devastador a través de toda la región, pese a la hostilidad del medio. Razón por la cual estas villas y sus ocupantes tuvieron en las poblaciones indígenas locales, un efecto desproporcionado con relación a su importancia demográfica y económica.

Se comprenderá la dimensión de esta movilidad si se considera que en 1629, o sea apenas diez años después de la fundación de Borja, los colonos lugareños se habían lanzado ya al pillaje de las riberas del Pastaza hasta su curso superior:

"...(los borjeños) andan a los descubrimientos de otras muchas provincias comarcanas que están pobladas a las orillas del río que baja de la Tacunga... según la descripción que hace un caudillo que fue al dicho descubrimiento con gente y mano armado..." (en Cornejo-Osma, 3: 211).

Inmediatamente después del oro, la principal riqueza de esta zona, a los ojos de los españoles fue el algodón, que constituyó lo esencial del tributo exigido a los indios, tanto en Quijos como en el valle del Upano; los mismos borjeños, durante la fundación de la villa a comienzos del siglo XVII, se imaginaban que iban a instalar en el Marañón obrajes sobre el modelo de Moyobamba, utilizando el algodón y la mano de obra de los indios Mayna. Pero, al igual que el oro, el algodón tampoco bastó para asegurar -ni mucho menos- la prosperidad de los colonos amazónicos ya sea porque la producción indígena fuera insuficiente, o bien, porque los problemas de transporte -a falta de suficientes inversiones- hayan sido insuperables, el algodón jamás se convirtió en un importante producto de exportación.

En cambio, el algodón jugó un papel esencial en la economía local; en efecto, la "vara" de algodón bruto, (unidad de medida, de 40 cm aproximadamente) se convirtió rápida y por mucho tiempo, tanto en la Alta Amazonia como en Para, al otro extremo del continente, en la unidad de moneda usual con la que se "pagaba" el trabajo de los indios... Aunque jamás haya habido realmente una "demanda" indígena para estos productos -no se les pedía su opinión-, la obligación impuesta a los indios por los misioneros de vestirse "decentemente", unida a la imposición de este medio de intercambio unilateral, por lo demás elaborada por los indios, acabó por engendrar transformaciones en la indumentaria indígena y ratificar su dependencia con respecto a las fuentes de aprovisionamiento de la tela.

Sin embargo, a finales del siglo -entre 1580 y 1625, en función de la fecha de implantación de los asentamientos- esta frontera de colonización comenzó a decaer muy rápidamente; las villas perdieron una gran parte de sus efectivos, e incluso algunas desaparecieron completamente; los primeros colonos, sí tenían suficiente fortuna, se retiraban a la sierra, sin perder sus encomiendas en el oriente (sobre todo en Quijos), los demás sobrevivían como quiera que fuera en el lugar. En 1592, no quedaban ni siquiera sesenta españoles en el conjunto de las cuatro villas que subsistían del gobierno de Salinas, y de acuerdo al censo de Lemus, en 1608, Baeza, Ávila, Archidona y Sevilla en su conjunto, no representaban más que 55 encomenderos (en: Cornejo-Osma, III: anexo 74), y aun así, muchos de estos encomenderos eran ausentistas. (Leddy Phelan, 1967: cap. 2). En suma, al espejismo del oro y del textil sigue rápidamente la triste realidad de un universo económico indigente, mezquino y ya, subdesarrollado. El reflujo de los colonos del "centro" dejó en su estela un mundo compuesto de europeos miserables, todavía por un tiempo atrapados a sus fantasías raciales e hidalguescas, de mestizos, de negros cimarrones y de campesinos andinos desarraigados, una sociedad cuyos destinos, costumbres y lenguaje habrían de desligarse cada vez más de lo que era corriente en los centros coloniales andinos. Esta cohorte de menesterosos abandonados en el bosque tras el hundimiento de la primera ola de ocupación, va a desarrollar, en el pobre decorado instalado apresuradamente por los antiguos colonos, una sociedad única, a la vez semi-urbana y semi-tribal, viviendo del pillaje brutal de un mundo selvático que, aunque aborrecido, constituye su única posibilidad de supervivencia.

Es difícil imaginar hasta qué punto esta sociedad fue patológicamente parasitaria. Es cierto que todas las sociedades coloniales lo son, pero pocas de ellas nos enfrentan, de manera tan aguda, a la paradoja que caracteriza el universo colonial amazónico: la de ser una economía esclavista de subsistencia, e incluso de supervivencia. Pocas sociedades habrán sido a la vez tan consumidoras de esclavos -proporcionalmente al número de usuarios- y tan poco generadoras de riqueza. En efecto, al contrario de las colonias brasileñas, particularmente las de Pará, la Alta Amazonia jamás conocerá el régimen de plantaciones, y lo esencial del trabajo exigido a los esclavos, excepto la colecta de productos selváticos, era de orden puramente doméstico: construir casas, hacer y mantener las chacras, suministrar carne, en pocas palabras hacer vivir -mezquinamente- a un puñado de colonos para quienes, en definitiva, la única manera de diferenciarse de los "salvajes" era la de no trabajar, al igual que los moradores de Pará, los colonos" ... held as a matter of the fundamental human rights of europeans in the tropics that other men and women should do the work for them, and maintain them in the style to which they hoped (for the main part in vain, as things turned out) to become accus-

tomed" (Sweet, 1976: 2: 112). Así, además de la producción (indígena) del algodón para uso local, la única fuente de riqueza -si así podemos llamarla- será el bosque y sus recursos naturales: cacao, copal, "canela" (verdadera y falsa) zarzaparrilla, quinina, etc. Desde finales del siglo XVI, se instala pues un tipo de extracción o de "recolección masiva" de riquezas forestales, más o menos intensiva y destructora según las épocas, sin que jamás surgiera la idea de una gestión racional ni la preocupación por el posible agotamiento de las especies codiciadas, aproximación puramente expoliadora de una naturaleza siempre considerada como enemiga, que no cesa ni siquiera actualmente, de caracterizar la relación de los amazónicos no indígenas con el entorno selvático.

> Esta actitud, subrayémoslo, no fue la de los primeros conquistadores. Además de que estos ignoraban todo de los recursos del bosque, ellos razonaban todavía en términos de agricultura, y percibían entonces el bosque bajo el ángulo de su productividad agrícola, que imaginaban ilimitada; para estas gentes frecuentemente venidas de las áridas campiñas de Extremadura, tanta agua y verdor no podían dejar de manifestarse como las premisas de una maravillosa abundancia. En suma, no fue una relación a priori inamistosa con la naturaleza, como habría de ser la de los colonos venidos a la zaga de los capitanes.

Así mismo, los colonos tenían respecto a la mano de obra indígena (de la que dependían enteramente) la misma actitud que la que tenían respecto al bosque y sus recursos. Para los Borjeños, los Macabeos, las gentes de Lamas, de Moyabamba y de Chachapoyas, los indios eran exactamente como productos de recolección, bastaba ir a buscarlos, siempre se encontraría la manera de reemplazar los muertos. Aunque fuesen objeto de una demanda crónica, ya que a los colonos siempre les faltaba mano de obra, los esclavos indios estaban totalmente desvalorizados incluso como instrumento (se consideraba que un esclavo negro valía 5 a 6 indios) y ninguna inquietud de conservación o de "racionalidad económica" moderaba la feroz explotación de la que eran víctimas.

En resumen la implantación colonial española en el oriente sur-ecuatorial se hizo en dos tiempos: primero en la vertiente amazónica de la Cordillera, entre 1540 y 1580, luego, a partir de 1580, en la hylea, mucho más al sur, en las márgenes del Alto Marañón y sus grandes afluentes. Mientras el primer frente de colonización desaparece casi por completo, el segundo, logra mantenerse gracias a la implantación misionera que se desarrolla a partir de 1640. Este desfase a la vez cronológico y geográfico en el proceso de penetración colonial en la Alta Amazonia tiene como corolario una considerable diferencia temporal en la documentación relativa a estas zonas. Razón por la cual los análisis regionales siguientes no dependen todos del mismo marco cronológico: acerca del piedemonte, casi todo está dicho en el siglo XVI, y son muy escasos los documentos que tratan de esta región en los siglos XVII y XVIII; por el contrario, las fuentes del siglo XVI que conciernen al valle del Alto Marañón y sus grandes afluentes son casi inexistentes, aparte de los relatos de Salinas Loyola, si bien vuelven a ser abundantes, gracias a los jesuitas, en el siglo XVII y XVIII.

El objeto de los siguientes capítulos es identificar y ubicar los conjuntos étnicos del piedemonte y de la hylea sur-ecuatorial en el siglo XVI, y detectar en particular los principales subgrupos constitutivos del bloque jívaro, con el fin de presentarlos a modo de conclusión en un cuadro general, a partir de los datos etnográficos y demográficos recogidos por los españoles en el momento de los primeros contactos.

Si la definición empírica del conjunto jívaro parece relativamente fácil hoy en día, por cuanto manifiesta a la vez una homogeneidad interna y marcadas variaciones diferenciales con relación a las culturas vecinas, en cambio la delimitación y reconstrucción de este conjunto, tal como se presentaba en el siglo XVI, plantea problemas considerables.

Las dificultades de la investigación se deben, primeramente, a la naturaleza de las fuentes. Efectivamente, los documentos españoles están muy desigualmente repartidos, ya que son casi inexistentes los de las regiones orientales, septentrionales e interfluviales del área que nos concierne, al mismo tiempo que relativamente abundantes para la zona de los valles del piedemonte. Por lo demás, estos documentos son muy imprecisos en cuanto a los elementos diacríticos que permiten identificar las configuraciones culturales específicas, los capitanes españoles se muestran ciertamente atentos a los recursos y a las producciones materiales de las poblaciones indígenas, pero en cambio son incapaces, la mayoría de las veces, de percibir formas de organización social indígena más que en función del grado de permeabilidad o de aproxima-

ción de estas sociedades a la idea de "gobierno". Ahora bien, ni la etiqueta de behetría -que designa a toda sociedad desprovista de instituciones políticas supralocales visibles, y sintetiza un estado de anarquía y de asocialidad (del cual los Jívaros se volvieron precisamente el exasperante símbolo)- ni la configuración general de la cultura material ni la ausencia, por último, de "ritos y sacrificios" autorizan a hacer, de manera convincente, distinciones culturales pertinentes.

En efecto, las técnicas de subsistencia, la división del trabajo, los utensilios y el armamento, el conjunto de plantas cultivadas, parecen haber sido casi idénticas en todas estas culturas de la Alta Amazonia. Por otra parte, la ausencia de cacicato cristalizado, así como de prácticas rituales espectaculares (los españoles no podían, evidentemente, concebir que las "borracheras" asociadas a la guerra y a la caza de cabezas tuvieron carácter religioso), eran en estas sociedades la regla más que la excepción.

En cuanto al resto, los conquistadores se limitan a señalar variaciones culturales mediante la fórmula ritual "eran diferentes de lengua, traje y costumbres de los de atrás", tanto es así que una vez evaluadas estas sociedades indígenas tanto en el plano militar como a nivel de las riquezas que podían ofrecer, los españoles se preocupaban poco por las diferencias étnicas que les caracterizaban, en los documentos del siglo XVI posteriores a la penetración inicial, estas diferencias apenas son mencionadas, y los conquistadores parecen haber agotado en el relato de sus primeras confrontaciones con los indios toda sensibilidad etnográfica, las variaciones -inicialmente percibidas- en el seno de una diferencia general se vieron rápidamente absorbidas en una serie de burdas categorías -nosotros y los indios, los indios de arriba y los de abajo, los dóciles y los rebeldes- que obliteran todos los matices.

Más allá del carácter homogeneizante de las fuentes, es difícil de escapar a la impresión -de la cual es sin embargo, imposible de determinar si se debe a un efecto de perspectiva o si refleja de cerca o de lejos una situación objetiva- que la Alta Amazonia ofrecía en el siglo XVI una unidad cultural más marcada que hoy, como si la historia colonial, al acentuar, mediante la eliminación de la mayoría de las sociedades de esta región, variaciones antes menos marcadas, hubiera introducido en el seno de esta área cultural las fuertes discontinuidades que se observan actualmente. Inversamente, el grupo lingüístico jívaro parece presentar en el siglo XVI un grado de diferenciación interna más pronunciado que en el siglo XX, particularmente en el abanico de ecosistemas explotados, ya que éstos se escalonan desde la gran hylea amazónica hasta los altos valles de la sierra, pasando por todas las zonas intermedias. Se comprende entonces la dificultad en localizar, a partir de las fuentes españolas, unidades discretas en el seno de esta área que se adivina como globalmente "cromática" pero en la que cada familia lingüística parece admitir una extensa gama de variaciones endógenas.

En definitiva, la inclusión de tal o cual sociedad en el conjunto jívaro del siglo XVI no descansa en criterios inmutables, sino en el cúmulo y, sobre todo, en la forma combinatoria de indicios, la mayoría de las veces ínfimos, relacionados con la lengua, la organización sociopolítica, la cultura material, las técnicas de guerra, las relaciones interétnicas, etc. Es decir, que se llega a probabilidades más que a certezas, y que las hipótesis que aquí se adelantaran necesitan imperativamente investigaciones complementarias para comprobarlas o invalidarlas.

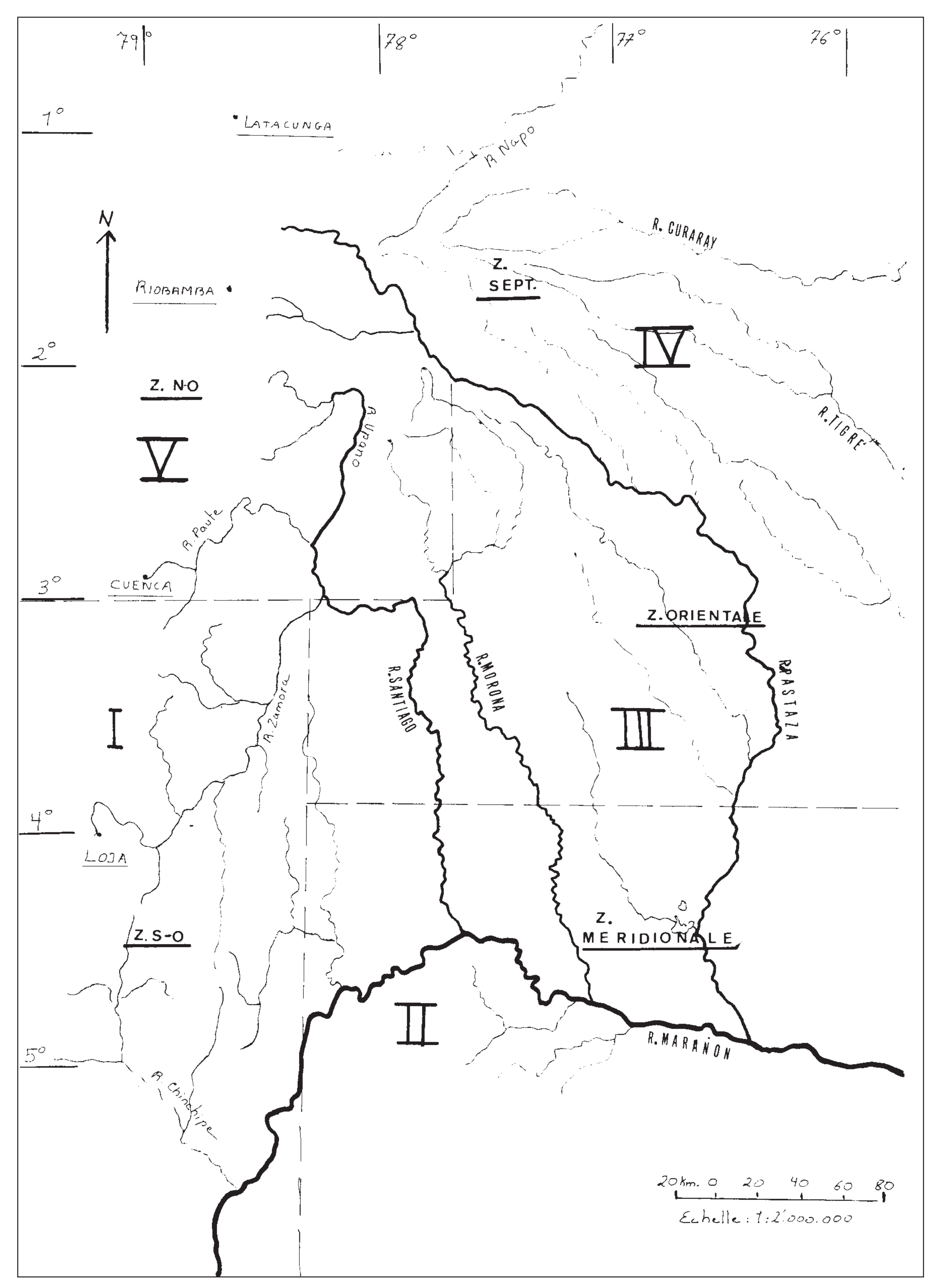
Por razones de comodidad he dividido esta vasta región geográfica en cinco zonas (ver Mapa Nº 21, p. 229) que corresponden a grosso modo a las diferentes vías de penetración seguidas por los conquistadores y los misioneros. La división por zonas responde a problemas empíricos e historiográficos, y en modo alguno es el reflejo de una división propiamente etnolingüística. Este procedimiento, por molesto que sea, impide el recurso implícito a un modelo interpretativo fijado de antemano, y en cambio permite al lector seguir el hilo a veces enredado de la demostración, así como localizar sus puntos débiles, y finalmente construir, con los datos en la mano, interpretaciones alternativas, a riesgo de una cierta confusión inicial, estas demostraciones locales harán necesaria una considerable masa de datos, a menudo contradictorios, y se apoyarán en abundantes citas. Es a partir de los hechos puestos en evidencia en el curso de estos análisis regionales que se elaborara, en conclusión, un cuadro general del grupo jívaro-candoa en el siglo XVI, y se presentará una síntesis etnográfica de las tribus que la componían en la época.

La zona sur-occidental comprende la cuenca de río Chinchipe y el valle del Alto Zamora, corresponde a la antigua provincia de Yaguarzongo

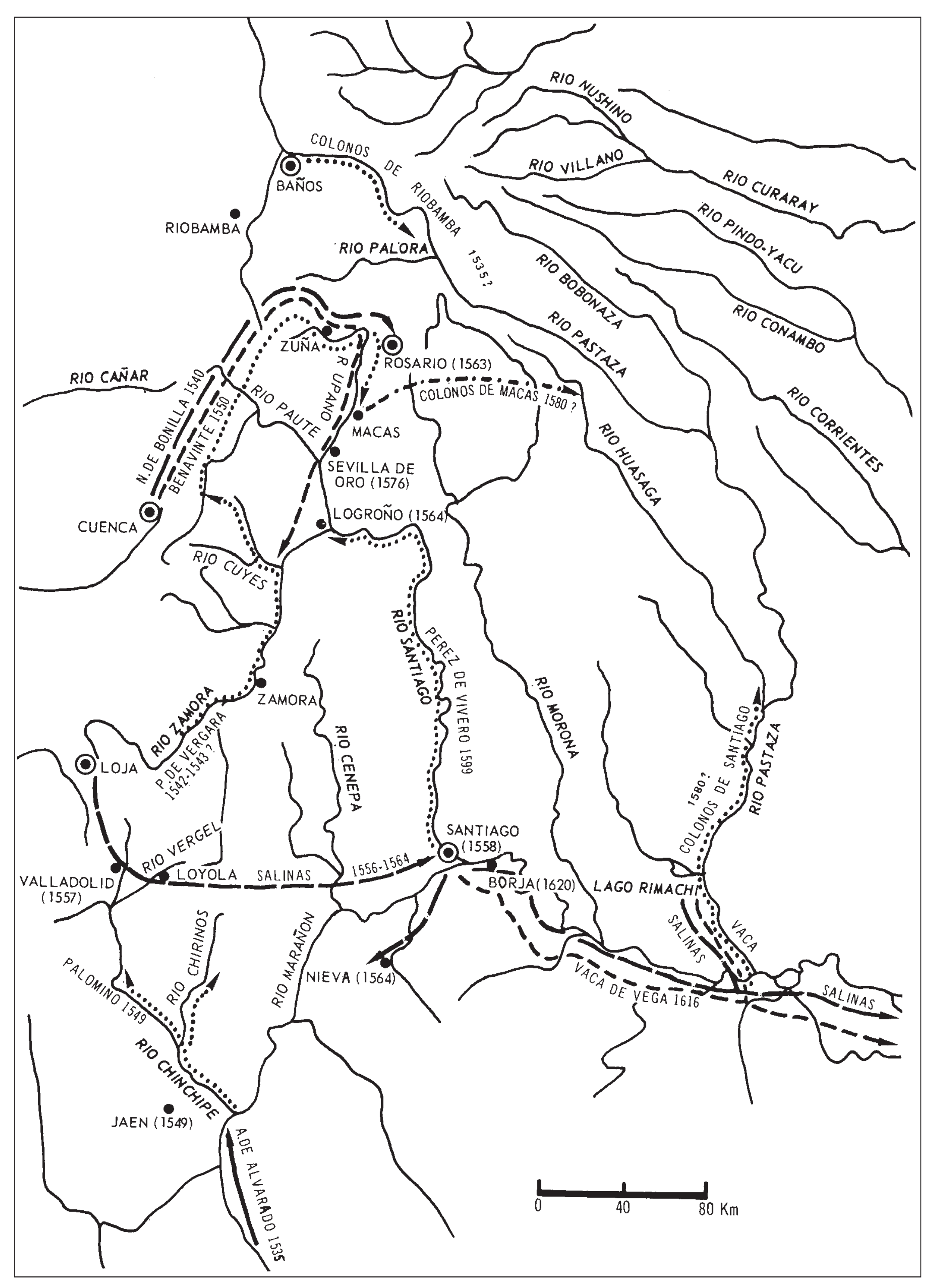
(cf. Mapa Nº 22. p. 230). En razón de la extrema complejidad étnica y geográfica de esta zona, así como de su carácter periférico con relación a las regiones más septentrionales, objeto privilegiado de este trabajo, el análisis de las fuentes concernientes a esta región y la descripción de las etnias que habitaban en ella ha sido abreviada. Acerca de este tema, se encontrará en un artículo anterior (Taylor-Descola, 1981) un tratamiento más detallado.

Tabla Nº 7
Hitos cronológicos. La penetración española en la Alta Amazonia 1530-1700

1532:	Pizarro en Cajamarca.
1535:	Expedición de Alonso de Alvarado, de Chachapoyas a Bracamoros (desembocadura del Chinchipe).
——-:	¿Primeros contactos con los “Macas” y los “Huamboyas”?
1538:	Expedición de Alonso de Mercadillo hasta el Marañón: ¿primeros contactos con los Mayna orientales?
1540:	Expedición de Núñez de Bonilla a Quizne y Macas (Pindilig) en la Cordillera Oriental.
1541:	Expedición de Pedro de Vergara a los “Bracamoros” del Zamora.
1542:	Expedición de Diego de Torres hacia Quizne y Macas (Pindilig), en la Cordillera Oriental.
1.	Hipotética expedición de Pedro de Vergara a la región de Quizne y Macas (Pindilig).
1543:	Díaz de Pineda reduce a los Cañaris y Paltas de la sierra.
1546:	Mercadillo funda Loja:
——-:	Juan Porcel funda Nueva Jerez de la Frontera, en la provincia de Chuquimayo (o Bracamoros).
1548:	La Gasca divide el oriente de Quito en cuatro “conquistas”: Bracamoros, Yaguarzongo, Macas y Quijos.
1549:	Expedición de Diego Palomino a la provincia de Bracamoros, y fundación de Jaén.
——-:	Expedición de Hernando de Benavente al valle del Upano y hacia la provincia de los Xíbaros.
1550:	Fundación de Zamora de los Alcaldes por Mercadillo y tal vez por Benavente.
1553:	Exploración del Bajo Zamoray del Alto Santiago ¿por Pedro de Ibarra y Hernando de Baraona?
1556:	Primera expedición de Juan de Salinas Loyola: pacificación de la zona del Chinchipe y del Bajo Santiago, fundación de Valladolid (1557) y de Santiago de la Montañas (1558).
1557:	Después de Benavente, Gil Ramírez Dávalos pacífica Sumagalli, Guallapa, Paira, Zangay (zona septentrional de valle del Upano) y Gonzaval, en la región de Zamora.
1560:	Salinas recibe la “conquista” de Yaguarzongo y Bracamoros reunidas, con franquicias por cinco años sobre las villas de Loja, Jaén, Cuenca y Piura.
1563:	Fundación por Salinas Guinea de Nuestra Señora del Rosario de Macas, probablemente en el valle medio del Upano.
1564:	Segunda expedición de Juan Salinas Loyola, nueva fundación de Valladolid y de Santiago, fundación de Loyola (valle del río Vergel-Cumbinamba), de Santa María de Nieva (río Nieva) y de Logroño (valle del Paute).
1576:	Jose Villanueva Maldonado funda Sevilla del Oro (valle del Upano); restablecimiento de Logroño por Bernardo de Loyola.
1580-99:	Expedición de Pérez Vivero en territorio Mayna, a partir de Santiago de las Montañas
——-:	Sublevaciones indígenas puntuales en toda la región oriental.
1599:	Una sublevación indígena destruye totalmente Logroño y parcialmente Sevilla de Oro.
—-:	Salida de Santiago, una expedición dirigida por Pérez de Vivero fracasa en una tentativa por repoblar Logroño.
1600-16:	Fracaso de todas las expediciones por restablecer la villa de Logroño y pacificar la región del Alto y Bajo Zamora.
1616:	Expedición de Diego Vaca de Vega al Marañón.
1619:	Fundación de la villa de Borja, sobre el Marañón, por Vaca de 1616: 1619: Vega.
1624:	Fundación de la primera misión de Canelos por los Dominicos.
1638:	Llegada de los jesuitas a Maynas.
1654-58:	Primera ola de exploraciones jesuitas en la región Corrientes-Tigre; primeras reducciones en el río Pastaza.
1658-68:	Exploraciones jesuitas en la región Bobonaza-Curaray.
1680-1700:	Segunda ola de exploraciones jesuitas en la región Corrientes-Tigre.



Mapa Nº 21
Análisis regionales: separación por zonas.



Mapa Nº 22
Exploraciones españolas del Alto Amazonas 1535-1620.

Tercera Parte

El español y los "salvajes" en el Oriente ecuatorial



Capítulo XIII
La zona sur-occidental



1. La cuenca del Chinchipe

a) Las primeras exploraciones

El primer europeo en arribar a las inmediaciones de esta zona fue Alonso de Alvarado en 1535.[1] Aunque Ulloa sostiene que este conquistador llegó hasta el río Paute (Ulloa, 1913: 29), Jiménez de la Espada, que se apoya en la "*Relación*" de Juan de Alvarado ("Memoria de las cosas primeras...", RGI 3: 164-198), sin duda tiene razón al estimar que Alvarado no sobrepasó la desembocadura del Chinchipe, siguiendo probablemente una ruta orientada del suroeste hacia el noreste a partir de Chachapoyas (cf. Mapa Nº 23, p. 238).

Se dice, de este capitán, que descubrió "la tierra dentro que se llamaba Bracamoros" (RGI 3: 165). Sin embargo, es poco probable que se hubiera aventurado muy aguas arriba del Chinchipe, hasta el territorio bracamoro propiamente dicho, y es seguramente porque lo oyó nombrar así que bautizó como "Bracamoros" a toda la zona al noroeste de Tomependa (por lo tanto todo el valle del Chinchipe y su comarca), sin saber dónde se situaba exactamente el territorio de este grupo étnico, por otro lado, conocido en el mundo inca por las derrotas que había infligido a los ejércitos de Huayna Cápac algunas décadas antes.[2] Es así como toda la cuenca del Chinchipe fue posteriormente conocida bajo el nombre de provincia de los Bracamoros, aun cuando estos últimos sólo ocuparan la zona al norte del 5º paralelo sur.

Diez años después, otro capitán español, Juan Porcel, exploró el curso inferior del Chinchipe y la margen izquierda del Marañón (conocido en esa época bajo el nombre de río de Chuquimayo) donde fundó en 1546 la efímera cuidad de Nueva Jerez de la Frontera (RGI 3: 165, y *ss*). La villa desapareció sin dejar rastro, y la hazaña de Porcel cayó en el olvido. En definitiva es a la expedición de Diego Palomino -el cual recibió en 1548 la "conquista" antes atribuida a Porcel- que debemos las primeras informaciones sustanciales sobre las poblaciones indígenas del Chinchipe.

b) Las "Relaciones" de Palomino

La "*Relación*" de Palomino, completada por la "*Relación de la Tierra de Jaén*" (RGI 3: 153 ss.) menos detallada en el plano etnográfico, pero más exacta en cuanto a los datos topográficos, permite establecer un mapa étnico bastante preciso de la región.[3]

> Después de los Patagones-Pericos (grupos de lengua Caribe, según Rivet (1924: 664) y el HSAI (3: 615), Palomino nos describe un grupo lingüístico ("es lengua por sí", RGI 3: 187) situado en el valle del Chirinos, a siete leguas aguas arriba de Pericos; son "gente de behetría", muy belicosos, sin "señores" fuera de los jefes de guerra escogidos al momento de las expediciones. El valle, muy accidentado, esta densamente poblado, y agrupa cuatro "parcialidades" (grupos locales); cada casa abrigaba dos o tres "moradores" es decir jefes de familias nucleares. Estos Chirinos estaban vestidos de lana, criaban llamas y armados de "lanzas de 30 palmas, dardos, maracas, tiredas, rodelos de palo", dormían sobre camas-plataformas, "camas de barbacoa". Los cultivos predominantes eran el maíz y las "papas, yucas, camotes, maní y frutas" (RGI 3: 187).
>
> La "Relación de la Tierra de Jaén" añade que la zona montañosa al este del valle de Chirinos está habitada por la misma etnia (particularmente en un lugar llamado Cumbaraza, topónimo de consonancia claramente jívara). Los Chirinos de esta región son tan belicosos como los del valle principal, y las cuatro encomiendas de la zona son con toda evidencia meramente nominales (RGI 3: 142).

Basándose en una lista de cuatro palabras provista por esta "*Relación*" -yungo ("agua"); yugato ("maíz"), xumas ("madera"), paxquiro ("hierba") Rívet postula una filiación Murato-Shapra (por lo tanto Candoa). Para el Chirino (Rívet, 1934: 245-247), clasificación utilizada por el HSAI (3: 615).

La palabra xumas es probablemente una transcripción de sumas, según Tessmann (1930: 294-298), somasí significa "madera de combustión" en murato-kandoshi, la estrecha semejanza entre los dos términos tiende así a corroborar la clasificación Candoa del chirino propuesta por Rívet (cf. Gnerre, 1972: 80, sobre este punto).

Según la misma "Relación de la Tierra de Jaén", a 6 leguas al oeste del valle de Chirinos, en la parte alta del Chinchipe, se encuentra una zona muy montañosa, la provincia de Xoroca, cuyos habitantes hablan la lengua palta (RGI 3: 143) (cf. Mapa Nº 23, p. 238); "toda gente de sierra, y casi de traje de los Chirinosi" (RGI 3: 188), los "Xorocas" no son menos belicosos que sus vecinos meridionales, y las 3 encomiendas de la provincia no debieron beneficiar mucho a sus encomenderos.

A 10 ó 12 leguas de Xoroca hacia arriba se sitúa por último el valle de Cumbinamba (sin duda el valle del río Vergel, un afluente izquierdo del Chinchipe, volveremos a hablar abundantemente de él en las páginas siguientes), igualmente poblado de Paltas.

El autor de la "*Relación de Jaén*" nos ha transmitido cuatro palabras palta: yume (agua), let (madera), xeme (maíz), capal (fuego). Es en base a este vocabulario que Rívet (1911) clasificó el palta como lengua jívaro, aunque, de estas palabras, solo la de yume es incontestablemente jivaro.[4] Afortunadamente, los datos que permiten considerar el palta como una lengua jívaro son más sólidos que lo que aparece aquí, pues disponemos en las RGI de una abundante lista de antropónimos y topónimos cuyo origen jívaro esta fuera de duda; volveremos sobre esta cuestión a propósito de las expediciones de Juan de Salinas Loyola.

c) Las descripciones de Juan de Salinas Loyola y de Aldrete

La región del Alto Chinchipe al norte del 5º paralelo, todavía mal conocida en la época de Palomino, será 10 años más tarde explorada, nominalmente pacificada, y descrita por Juan de Salinas Loyola, cuya primera expedición remonta a 1557-58, y la segunda a 1564. Salinas escribió, a partir de 1571, una serie de cartas donde cuenta detalladamente sus exploraciones. (RGI 3: 197 y *ss*.).

Salido de Loja con dirección al sur, Salinas atravesó la cordillera, y a 20 leguas de Loja "... di en una tierra de valles de muy alegre vista y buen temple, poblada de gente bien agestada... indómitos y belicosos... era behetría... cada pueblo (tenía) a su cacique o capitán; debaxo de su obediencia... vivían y peleaban; y así tenían unos pueblos con otros continuas guerras y diferencias... y a esta causa la tierra no estaba muy poblada... es gente de pocos ritos, y así no tienen que hay más que nacer y morir... hablan en general casi una lengua que llaman palta" (RGI 3: 197). Salinas fundó en este valle, en el margen derecho del río Chinchipe, la villa de Valladolid "que ha sido bien trabajoso de sustentar, por ser los naturales muy belicosos, amigos de guerra y de cortar cabezas" (RGI 3: 198), y distribuye seguidamente 30 encomiendas.

Salinas nos dice, de estos Paltas de Valladolid, que estaban armados de "lanzas de 20 palmas, rodelas y hondas y hachuelas de cobre"; criaban conejillos de indias y llamas, y cultivaban maíz, "papas, frijoles, ñames, yuca bonita, a diferencia de la caribe de las islas, camote y maní" así como una gran variedad de frutas: "piñas, guayabas, guabas, caimitos, paltas o por otro nombre aguacates, anonas, granadillas..." (RGI 3: 204-205). Finalmente puntualiza que "en los términos desta ciudad (Valladolid) hay dos generaciones de naturales, y casi cada uno tiene su lengua muy diferente..."

La "*Relación de la gobernación de Yahuarzongo y Pacamurus*" una serie de relaciones fechadas en 1582 y compiladas por Juan de Aldrete, cuando era gobernador interino en ausencia de Salinas Loyola, nos aporta precisiones fundamentales sobre esta región, tal como era cerca de 25 años después de las primeras expediciones de conquista de Salinas (cf. RGI 3: 147, *ss*.).

Estos textos nos enseñan que la villa de Valladolid, fundada efectivamente en 1557, fue abandonada poco después en razón de la hostilidad de los indígenas, y debió ser repoblada en 1564. Aldrete precisa que estos belicosos Paltas "...según dicen desbarataron muchas veces a los capitanes del Inga que a subjetallos entraron"; prueba suplementaria, si fuera necesaria, de que estos Paltas del Chinchipe eran efectivamente los rabudos que pusieron en fuga a los ejércitos de Huayna Cápac.

El texto aporta un detalle interesante: "labraban sus tierras con arados (tacllas) y el que era más rico hacia mayor chacra, porque se juntaban a arar unos cien indios y cien indias que les volvían la tierra"; estas minkas eran también la ocasión de grandes fiestas de bebida (RGI 3: 152).

La lista de topónimos de la región de Valladolid incluida en el censo de las encomiendas[5] atestigua muy claramente la filiación jívaro del palta-bracamoro. En efecto, las terminaciones en -nama -num y -nam (sufijos locativos comunes a los cuatro dialectos jívaro actualmente hablados) son muy frecuentes, así como las terminaciones en -sa, contracción de entsa, "curso de agua", finalmente en él se descubren numerosas raíces lexicales todavía corrientes hoy en día.[6] (Para el conjunto de datos relativos a la demografía y a la estructura de los grupos locales para la zona suroccidental, ver el cuadro sintético p. 89 *ss.* infra.).

Prosiguiendo su camino en dirección este, (cf. Mapa Nº 23, p. 238), Salinas atraviesa una serranía y descubre un hermoso valle "grande y bien poblado... llámase Cumbinamba" (con toda seguridad el valle del Vergel, un afluente izquierdo del Chinchipe), cuyos habitantes son "de misma lengua y costumbres del Valladolid, aunque hay en el dicho valle algunas poblaciones y pueblos de diferentes lenguas".

Aquí Salinas funda la villa de Loyola, situada a 17 leguas de Valladolid, y distribuye 31 encomiendas. Según Aldrete, los habitantes de Cumbinama "...hacían (sus poblaciones)... en el lugar más fuerte (a causa de las guerras intratribales incesantes, nda)... hasta que agora están reducidos a pueblos firmados por los visitadores". Al contrario que en la región de Valladolid, estos indios del Cumbinama practicaban exclusivamente la horticultura de quema, esencialmente dedicada al cultivo del maíz; también criaban llamas, "criados por las piedras de bezoar".

Aunque hostiles, los Bracamoros de Loyola parecen haber aterrorizado menos a los colonos españoles que los de Valladolid; en efecto, de las 31 encomiendas distribuidas en 1557, todavía quedan 24 en 1580. Por otra parte, la población india es mucho más densa que en Valladolid, puesto que Aldrete censa 6.689 habitantes,y los grupos locales parecen haber sido mucho más importantes que en el Alto Chinchipe; por lo demás, dice claramente que el hábitat había sido disperso antes del reagrupamiento en aldea impuesto por los españoles.

La lista de topónimos que aporta el censo de las encomiendas de Loyola confirma el carácter jívaro del dialecto palta de Cumbinama, incluso el nombre del valle -transcripción de Kumpanam- designa una figura muy clásica en el *corpus* mitológico jívaro; Figueroa (1904: 236) subraya por otra parte la importancia acordada a la figura de Cumbinama tanto por los Bracamoros como por los indios (jívaros) de los ríos Meva y Santiago, y Prieto (Compte, 1885, 2: 64), aporta también él un mito de Cumbinama recogido a comienzos del siglo XIX entre los Jívaros del Paute-Zamora. En fin, el mismo personaje aparece frecuentemente en la mitología achuar y shuar contemporánea.

2. El valle del Zamora

a) Las primeras exploraciones

Algunos años antes de que La Gasca atribuyera a Alonso de Mercadillo la "conquista" de Yaguarzongo, el capitán Pedro de Vergara recibió de Pizarro en persona la conquista de los "Bracamoros", según Ulloa en 1538, (1913: T. 29), en 1541 de acuerdo a Jiménez de la Espada, (RGI 3: 189) y Rumazo González, (*op. cit.*: 156).

Pocas cosas se saben de las expediciones de este capitán; según Jiménez de la Espada, Vergara exploró durante 2 ó 3 años la ceja oriental de Loja y allí fundó una "villa" cuyo nombre y lugar son desconocidos.[7] Los escasos datos relativos a esta expedición indican que Vergara se sirvió de auxiliares cañaris (como lo hará Benavente algunos años más tarde), y que recorrió ya sea una parte del territorio cañari,[8] o al menos una zona limítrofe con este. Además, Lope de Gamboa (RGI 3: 192) indica que en esta región de Bracamoros "se pobló la ciudad de Zamora".

Estos indicios convergentes permiten pensar tanto a Jiménez de la Espada como a Rumazo González (RGI 3: 192, y *op cit.*: 157) que Vergara exploró la zona del Zamora,[9] y no el territorio palta del Chinchipe que generalmente se asocia a los Bracamoros.

b) Las poblaciones del Zamora

La villa de Zamora de los Alcaldes fue fundada en 1549 ó 1550 por Mercadillo y Benavente,[10] probablemente en la confluencia del Yanajambi y del Zamora, frente a la desembocadura del Nangaritsa[11] (cf. Mapa Nº 23, p. 238). Sobre el conjunto de esta región, conocida bajo el nombre de provincia de "Nambija" disponemos de una serie de documentos publicados por Jiménez de la Espada: "*La Relación de la Ciudad de Zamora de los Alcaldes*" firmada por Salinas y fechada en 1582 (RGI 3 125 y *ss.*), y dos textos redactados por un encomendero de Zamora, Álvaro Núñez, que

pertenecen a la misma serie de informes de 1582 (RGI: 136-139 y 139-142).

> Según Salinas, la región se llama Zamora o Poro-Auca; estima en cerca de 8 000 la población indígena de la región, "todos de una misma nación... era gente muy bárbara andaban desnudos... gente de pocos ritos y sacrificios"; estos indios se entregaban a grandes fiestas de libaciones (chicha de maíz o de yuca), sobre todo después de las expediciones de guerra "cuando traían cortadas cabezas"... Criaban cuyes y llamas, y cultivaban con la ayuda de simples "palos de palma", maíz, yuca, patatas dulces y ñames; estaban armados de lanzas, rodelas, hachas de cobre y cerbatanas. Desprovistos de "gobierno", obedecían a jefes de guerra "a quienes no pagaban tributo, ayudándoles solamente a cultivar sus chacras" (RGI 3: 132-133).

Este informe sumario es completado, y a menudo contradicho, por los textos de Álvaro Núñez:

El primer texto de Núñez (*Relación de Zamora,* RGI 3: 136 y ss.) dice en efecto lo siguiente: "...los pueblos de indios que hay en términos desta dicha ciudad... son 26 pueblos por todos, en los cuales habrá 1 500 indios tributarios... hay tres diferencias de lenguas, que la una llaman Rabona, otra Xiroa, otro Bolona y los más hablan la rabona y todos entienden algo de la general... del Ynga que antes no se sabían (*Relación de Zamora,* RGI 3: 136-137).

El segundo texto de Núñez (*Relación de la Doctrina y Beneficio... de Nambija*", RGI 3: 139 y *ss.*) es más interesante, ya que describe con detalle los tres grupos de población que ocupan esta región: Rabona, Bolona, y Palta (y no Xiroa como en el primer texto).

Estos tres grupos eran en general "gente de behetría". "No conocían cabeza más de cuando duraba la guerra... la guerra que tenían eran unos con otros, los de una banda del río con los de la otra, aunque era todo una lengua. Cortaban cabezas... no tenían mas gobierno de lo dicho... De cultivos, son maíz, aunque poco y entiendo que el maíz no les dura tres meses, el sustento ordinario es yuca y camotes y ñames... no les duran más de cinco o seis meses; frutos como son caimitos, guavas, papayas... y plátanos. Se crían cuyes... y éstos mal... si no es en la provincia de Gonsaval ques tierra fría"... "no tienen ningún trato entre ellos si no son con los indios cañar y paltas, que traen pan y algunos rescates como son queso, cabras y obejas".

Además, se sabe, gracias a este documento, que el Bomboisa, formado en la confluencia del Cuchipamba y del Cuyes (ver Mapa Nº 7, p. 76) marcaba el límite sur del territorio de los "Xíbaros".

> a/ Rabonas: los Rabonas vivían en una región cálida y húmeda, muy cerca a la villa de Zamora, y su lengua "es la más general, que hasta Santiago y Jaén se entienden". Núñez censa siete "pueblos" rabona: Quirato, Apangoza, Chinoriza, Tontamaza, Nandoya y Ximbanga, distantes entre sí de una o dos leguas.

Los datos lingüísticos (los topónimos son casi todos jívaros), sociológicos y topográficos suministrados por este texto permiten inferir que estos Rabona formaban un subgrupo bracamoro muy similar a las poblaciones vecinas del Alto Chinchipe, ocupando un ecotipo similar. Se sabe por otra parte que el etnómino Rabona (o Rabudo) corresponde a la traducción española de un término quichua de origen incaico que designaba cabalmente a los "Bracamoros" (Pacamurus) del Alto Chinchipe. Estos "Rabonas" daban, al igual que los indios de Loyola, una gran importancia a la figura de Cumbinama. La identidad entre los Rabonas del Zamora y los Bracamoros del Chinchipe explicaría, por lo demás, la confusión relativa a la expedición de Pedro de Vergara en territorio "Bracamoro".

> b/. Los Palta o Xiroa: este grupo vivía en una región fría y lluviosa, la "provincia de Gonzavalez"[12], del nombre de la principal aldea Xiroa. Esta provincia estaba sin duda situada entre el nacimiento de los ríos Yancuambí y Cuyes; a 14 leguas de los Bolonas del río Chungata (este nombre designa sin duda igualmente el Cuchipamba, también conocido en la época como río Zangorima). Núñez censa 4 "pueblos" Xiroa (Gonzavález, Turocapi, Yunchique, Zapolanga) distantes entre sí de 2 leguas en promedio.

Esta población Palta de la alta ceja de montaña, claramente diferenciada de los Paltas-Bracamoros o Rabonas, me parece que debe asignarse al grupo de los Paltas andinos. El etnónimo Xiroa utilizado en el primer informe de Núñez para designarlos, seguramente como transcripción de *Sirwa*, metatesis de *Siwar* ("gentes", en todos los dialectos jívaro contemporáneos) corrobora la filiación jívaro de estos Paltas de la Sierra (cf. Gnerre. *op. cit.*: 88).[13]

> c/. Los Bolonas: en cuanto a éstos, vivían en una región cálida y húmeda, y hablaban una lengua

distinta tanto de la Rabona como del Palta-Xiroa... "no se los ritos que tienen" dice Núñez, "en seis años que estoy en esta tierra, no he podido aprender la lengua bolona" (RGI 3: 141). Este grupo parece haber ocupado el curso medio del río Cuyes y/o del Cuchipamba- por lo demás, eran muy pocos, puesto que sólo se censan 121 indígenas (cf. tabla Nº 2, p. 89), distribuidos en tres "aldeas" (Tingajapan, Chungata y Chamato) distantes entre sí de aproximadamente 2 leguas. Por pocos que hayan sido, estos Bolona no dejaban por ello de hacer la guerra a los grupos más numerosos (manifiestamente Rabonas), de Tontanaza, Jariza y Cangaroza, situados cerca de la villa de Zamora.

Este punto nos lleva a interrogarnos acerca de la identidad de los misteriosos Bolonas. Estos probablemente constituían un grupo lingüístico muy diferente tanto de los Paltas andinos como de los Rabona, y este hecho, a priori, milita contra la identificación jívaro del bolona propuesto por Loukotka y Gnerre.[14] Por otro lado, estos Bolonas estaban situados muy cerca del territorio cañari, en las pendientes orientales de la cordillera de Sig-sig; ahora bien, se sabe, por la "*Relación de la Ciudad de Cuenca*" (RGI 3- 265-290), que los Cañaris mantenían relaciones de intercambio comercial (rescates) con unos indios llamados "Cuyes" y "Bolos", diferentes, de acuerdo al contexto de la "Relación", de los Paltas y de los Rabona, que les suministraban algodón a cambio de conejillos de india y puercos; además, se recordará que a propósito de los caciques que fueron amonestados por los españoles en 1578 por sus veleidades de rebelión, Udo Oberem señala: "...entre estos caciques (cañaris) se encontraban algunos ... del pueblo de los Cuyes" (1974-76: 272; una nota a pie de página con igual referencia, confirma el carácter cañari de los "Cuyes').[15] Por último recordaremos que el valle del río Cuyes constituye todavía hoy una zona de colonización para los indios andinos de la aldea de Jima, situada en zona cañari, al sur del Sigsig y, de acuerdo a las investigaciones arqueológicas y etnohistóricas efectuadas por P. Ekstrom (1975: 30-32 y 1981: 338), existen buenas razones para creer que este valle fue utilizado (particularmente por sus yacimientos auríferos) por poblaciones andinas ya en la época precolombina.

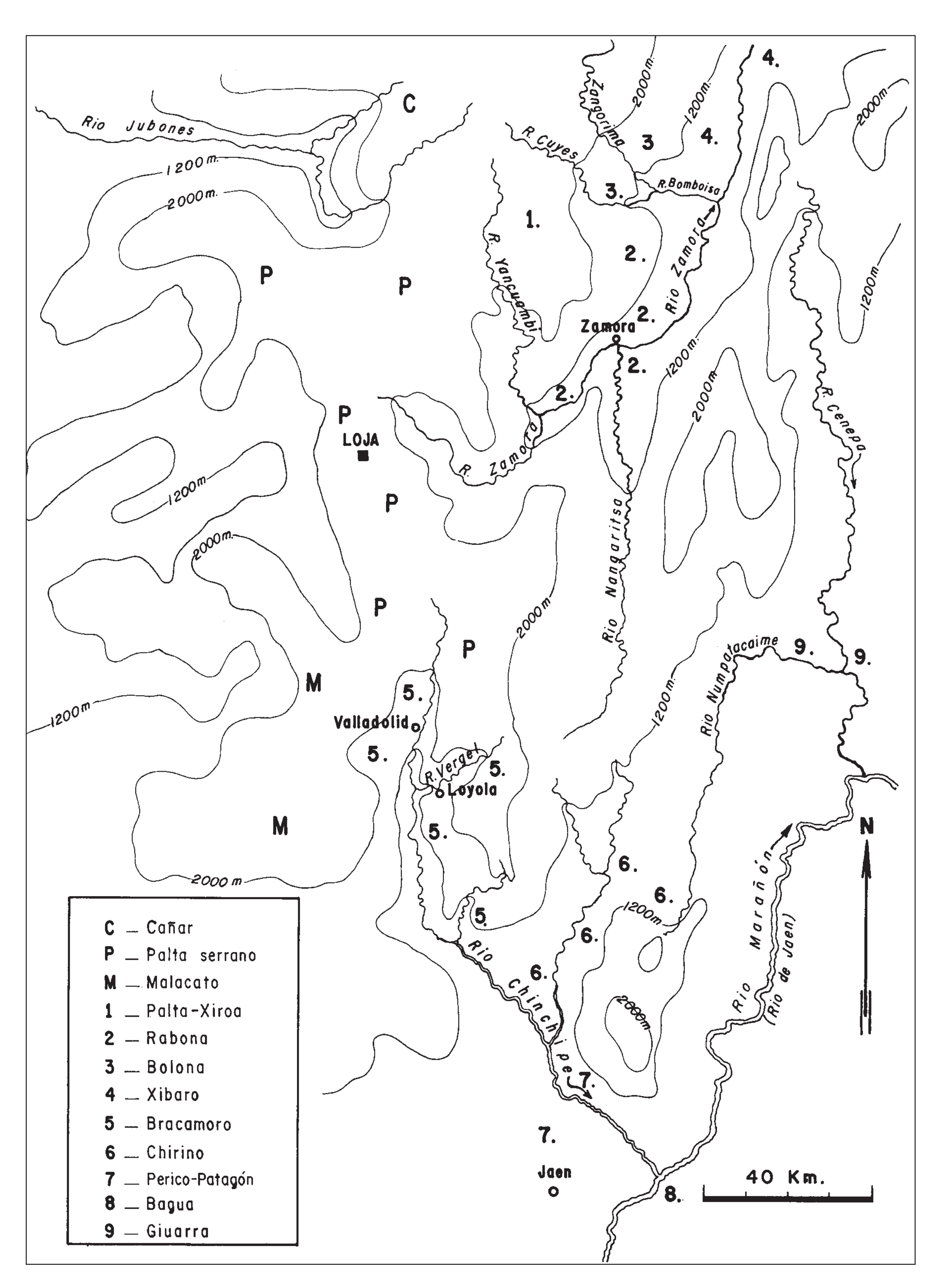
En resumen, el conjunto de estos datos indica que estas poblaciones "bolonas" y "cuyes" eran probablemente núcleos de población o colonias cañaris, y no jívaras. En cuanto a la apariencia jívara de ciertos topónimos de la región bolona, podría explicarse por el hecho de que los españoles emplearan topónimos paltajívara más bien que cañaris para ciertas localidades (las cuales tenían tal vez nombres cañaris), en la medida en que el rabona servía de lengua vehicular en todo el valle del Zamora. Por lo demás, ciertos autores han emitido la hipótesis de que uno de los dialectos jívaros (el bracamoro, a juzgar por estos textos), o quizá una especie de pidgin jívaro, servía de lengua franca en toda la zona sur-ecuatoriana, hasta la Costa pacífica, antes de la imposición incaica del quichua (cf. Whitten, 1976: 20, quien desarrolla una idea ya avanzada por Karsten); y no es del todo imposible que el uso de esta lengua jívaro reapareciera durante el siglo XVI, en el momento del resurgimiento generalizado de las lenguas vernaculares concomitantes a la caída del Imperio Inca, y antes de la segunda ofensiva del quichua durante el siglo XVII (cf. Gnerre, 1976: 307).

Este censo de los Paltas-Bracamoros no tiene en cuenta ni a los Paltas de Xoroca (Chinchipe) sobre los cuales no poseemos ningún dato demográfico ni la estimación avanzada por Salinas y Núñez para el conjunto de la población indígena de Zamora, (y cuya mayoría era sin duda Palta), o sea de 7 a 8 000 personas, por los demás, existían sin duda grupos bracamoro aislados que habían escapado a la reducción y a los repartimientos, y que por lo tanto no aparecen en los censos españoles. La cifra global de 10 200 Bracamoros que proponemos constituye pues una estimación mínima.

Una estimación, incluso aproximativa, de la población global Palta-Xiroa-Malacato es muy difícil de establecer: la "*Relación de Loxa*" da la cifra de 15 a 16 000 indios para toda la zona, Cañar, Palta y Malacato incluidos.

Código

1. Población global
2. Porcentaje de niños de menos de 13 años
3. Porcentaje de la población masculina
4. Número de encomiendas o de "pueblos"
5. Número de topónimos censados
6. Dimensión de los grupos locales
   a: min, b: max, c: media, por encomienda
7. Dimensión de los grupos locales
   a: min, b: max, c: media, por topónimo



Mapa Nº 23
Zona sud-occidental: etnias.

Tabla Nº 8
Zona sur-occidental, 1580-1582: Síntesis de Datos Demográficos

1. Palta-Bracamoro

	1.	2.	3.	4.	5.	a	b	c	a	b	c
Valladolid	2749	-	56.7	14	35	96	340	196	102	230	178
Loyola	6689	-	56.6	24	32	91	460	278	91	434	209
Rabona	751	21.5	56.1	7	min-.	72 max: 159 med: 107					
(Zamora)				"pueblo"				(por "pueblos")			

2. Palta Andino (Xiroa)

1.	2.	3.	4.	Dimensión de los grupos locales por "pueblo"		
586	43.3	51.1	4	min: 87	max:238	med: 146

3. Bolona

1.	2.	3.	4. dimensión de los grupos locales por "pueblo"			
121	26.4	60	3	min: 39	max:82	med:60

Comentarios a la tabla N° 2

1. Las informaciones de orden demográfico presentados en la tabla Nº 2 están extraídas de la "*Relación"* de Aldrete (RGI 3: 147, *ss*.) y de la "*Relación de la doctrina... de Nambija*" redactada por A. Núñez (RGI 3: 139). Las cifras de población a las que hemos llegado, después de haber sumado cuidadosamente la población de cada encomienda y de cada topónimo, corresponden rara vez a los resultados presentados por la "Relación" de Aldrete. O bien el escribano de Aldrete se equivocó en sus cálculos o Jiménez de la Espada (el compilador de las RGI) transcribió mal el documento original. No obstante, las diferencias entre nuestras cifras y las de Aldrete son poco importantes en el conjunto.

2. Por otra parte, el censo de Aldrete da el número de habitantes por encomienda y por topónimo en el seno de cada encomienda, cada encomienda agrupaba, en efecto, varios núcleos de población, señalados cada uno por un topónimo específico, y se puede suponer que estos topónimos correspondían a grupos locales de tipo tradicional, en todos los casos en que la población no había sido artificialmente reagrupada en aldeas. El censo de Núñez, en cambio, presenta el número de habitantes por "pueblo" y no por encomienda. Además, el censo precisa el número de niños (por sexo) estos datos no aparecen en la "*Relación*" de Aldrete.

3. A este respecto, se habrá notado el sorprendente desequilibrio de la sex-ratio en todos los censos, en efecto la proporción de hombres sobre la población total se sitúa alrededor del 55% y puede llegar hasta el 60%. Análogos porcentajes, como veremos, caracterizan los censos relativos a las poblaciones de las tierras bajas. Se explica mal un desequilibrio tan marcado tratándose de sociedades guerreras, donde la mortalidad masculina adulta debería ser, lógicamente, más elevada que la mortalidad femenina. Esta extraña sex-ratio traduce posiblemente una deformación sistemática de la realidad vinculada a los métodos de censamiento o quizás una incapacidad de nuestra parte de interpretarlos correctamente. La hipótesis de un infanticidio femenino drástico parece poco verosímil, tan pronunciado es el desequilibrio entre los sexos en las sociedades que practican este tipo de regulación demográfica, el porcentaje de hombres con relación a las mujeres nunca muestra diferencias tan importantes. Por lo demás, parece excluirse que indios sometidos al régimen de la encomienda hayan podido esconder a sus mujeres, o mentir a los visitadores, de modo tan sistemático.

Notas

1 De acuerdo a Garcilaso, Juan Porcel habría recibido en 1535 la "conquista" de los Bracamoros; esta atribución sin embargo, no se halla confirmada en ninguna parte (Rumazo-González, 1946: 152; RGI 3: 189). De otra parte, la expedición en 1541 de P. de Vergara donde los "Bracamoros" concierne, como veremos, el valle del Zamora y no la cuenca del Chinchipe que nos ocupa aquí.

2 "…público es entre muchos naturales de estas partes que Guanay Cápac entró por la tierra que llamamos Bracamoros y que volvió huyendo de la furia de los hombres que en ellas moran" (1977: Cieza de León: 228).

3 Contraviniendo en esto a las reglas metodológicas expuestas en la introducción de este capítulo, no retomaré aquí los datos relativos a grupos étnicos como las poblaciones del piedemonte y de la sierra de los ríos Tabaconas, Chontali y Huancabamba, la mayoría de lengua y cultura quichua, o aun grupos del Marañón y de sus afluentes orientales como los "Baguas", los habitantes de Copallen, de Lomas del Viento, etc., ...cuya descripción nos llevaría demasiado lejos. En efecto, a falta de análisis o de datos nuevos, nada me permite poner en tela de juicio (ni de probar, por lo demás) la clasificación adoptada, para estas poblaciones, por el HSAI (III: 616, *ss*.). Para informaciones complementarias sobre estos grupos no jívaros del Chinchipe, habrá que reportarse pues a las RGI 3: 185 y *ss*., y a Taylor-Descola, 1981: 4-5.

4 Un lingüista especialista del shuar ha sugerido sin embargo que *xeme* y *kapal* serían transcripciones de las palabras *himpi* "cabellos blancos". Y *kapant*, "rojo", metáfora y metonimia, respectivamente, del maíz y del fuego. *Let*, en cambio, permanece incomprensible. (Gnerre, 1972: 82).

5 Señal de la continua hostilidad de los indígenas y sin duda de su elevada mortalidad, de las 30 encomiendas inicialmente distribuidas por Salinas, sólo quedan 14 en 1580.

6 Sobre este punto ver el trabajo de M. Gnerre, 1972: 83.

7 La villa de Bilboa en el valle del Mirocajas, según Costales (1977 I: 6).

8 Ver Jiménez de la Espada, RGI 3: 192; y U. Oberem (1974-76: 269 ss.).

9 Otros indicios que se tratarán más adelante (cf. infra pp. 160) sugieren que Vergara se aventuró durante estos años hasta el valle del Alto Upano, bastante más allá de la actual Macas.

10 La participación de Benavente en la fundación de Zamora no ha sido definitivamente establecida; H. de Barahona afirma en su "*Información de méritos*" (RGI 3: 179) que Mercadillo y Benavente se cruzaron en camino, se asociaron y fundaron conjuntamente la villa, y luego se marcharon dejando a Barahona en el lugar con sesenta soldados; ahora, si bien Benavente dice que ha juntado sus fuerzas con las de Mercadillo, no menciona su participación en la fundación de Zamora en su "*Carta Relación*" (RGI 3: 174-184). Por lo demás, H. de Barahona afirma haber explorado en esta ocasión todo el valle del Zamora y el alto Santiago, en compañía de Pedro de Ibarra, y haber informado de ello a Salinas al comienzo de la década de 1550. Estas exploraciones en las tierras bajas desafortunadamente no han sido confirmadas en ninguna otra parte.

11 El sitio de la fundación de Zamora nunca ha sido determinado exactamente. Relacionando las hipótesis contradictorias de Velasco, Villavicencio, Ulloa, Slirling, etc..., y confrontándolas con los indicios provistos por las fuentes primarias, es como llegamos a la localización aquí propuesta. Los placeres auríferos eran, se nos dice, muy abundantes cerca de la villa: pues sabemos que el Nangaritsa era un río antaño aurífero.

12 Los Palta de esta región son probablemente los mismos que encontró Gil Ramírez Dávalos en 1557; éste, en efecto, pacificó a "los de Soporanga" (Capolanga) y Gonsaval, del distrito de Zamora" (Rumazo, *op. cit:* 149).

13 Núñez pretende, de estos Paltas de Gonsaval, que fueron antaño caníbales (RGI 3: 142), pero esta información parece sospechosa, ningún dato complementario confirma la existencia de tales prácticas entre los Paltas, como tampoco entre otros grupos jívaros (cf. también nota 12 p. 167).

14 Loukotka clasifica el bolona como una lengua jívaro (1968: 158), sin la sombra de una prueba, como lo subraya Gnerre. Este último (*op. cit.*: 84) admite sin embargo la clasificación jívaro de los Bolonas, fundándose en la presencia del topónimo Chungata en la lista de las encomiendas bracomoro de Loyola.

15 Se recordará que a propósito de las "colonias orientales" de la comunidad cañari de Arocxapa, evocadas *supra* p. 56 del capítulo XI, se hace mención de un lugar llamado bolo y de un río de Bolo, situado a cuatro leguas de Arocxapa; prueba suplementaria, de ser necesaria, que estos "bolonas" eran seguramente indios cañaris de la sierra (RGI 2: 271).

Capítulo XIV
La zona Meridional



Esta zona corresponde, aproximadamente, a la región delimitada en latitud por los 4º y 5º paralelos sur, y en longitud por la cuenca del Chinchipe, al oeste, y la desembocadura del río Nucaray, al este.

1. Primeras exploraciones

a) Los viajes de Salinas Loyola

La expedición en 1557 de Juan Salinas Loyola, a quien hemos seguido ya en sus peregrinaciones a través de la cuenca del Chinchipe, constituye la primera fuente de informaciones detalladas sobre la región meridional[1] (RGI 3: 197 y *ss.*).

> Después de haber fundado la villa de Loyola, en el valle del río Vergel, Salinas prosiguió su camino en dirección este (cf. Mapa Nº 22, p. 230) y atravesó primeramente "...unas serranías despobladas que duran 20 leguas", donde encuentra, sin embargo, algunos núcleos de una población diferente a la de Loyola. Estas montañas son probablemente los piedemontes meridionales de la Cordillera del Cóndor, y los indios que encontró fueron sin duda Chirinos; en efecto, se sabe por las Relaciones de Palomino, (cf. supra p. 78 *ss.*) que el territorio de este grupo se extendía bastante lejos al noreste del río Chirino. Habiendo franqueado la cordillera, Salinas llega a un valle fértil, llamado Coraguana, "cuyos naturales son diferentes en lengua, traje, y costumbres de los de Valladolid y Loyola". De acuerdo a las precisiones topográficas suministradas por Salinas, el topónimo Coraguana designaba posiblemente el valle del Cenepa o del bajo Numpatacaime. De Coraguana continuó su camino, siempre en dirección este, hacia el valle denominado Giuarra, "cual era de la misma gente y lengua" que los habitantes de Coraguana. La región dicha "Giuarra" corresponde sin duda a la porción del valle del Santiago comprendida entre el río Yutupis y la desembocadura del Santiago. En este valle, a 40 leguas de Loyola, Salinas funda en 1558 la villa de Santiago de las Montañas[2] y distribuye en ella una veintena de encomiendas. Seguidamente, se dirigió hacia el sur, atravesó el río de Jaén o Chachapoyas (i.e., el Marañón) y "...se dio una provincia que dicen de los Cungarapas, gente... (que)... aunque difieren algo en la lengua, se entienden con los de atrás de Santiago, porque es casi toda una". Esta región de los Cungarapas se situaba en el valle del río Meva, y es allí, a 28 ó 30 leguas de Santiago, que Salinas funda la villa de Santa María de Nieva, donde distribuye una quincena de encomiendas. Luego regresó a Santiago de las Montañas, se embarcó en el río, lo descendió, cruzó el temible Pongo de Manseriche y, a proximidad de la desembocadura del Santiago en el Marañón, "se dio en una población de gente diferente de lengua y traje de la que atrás dejaba", población que Salinas llama "Cipitacona".[3] Luego, a 25 leguas aguas abajo de los Cipitaconas, sobre el Marañón, encuentra "una provincia que se dice de los Maynas... era diferente lengua que los de atrás, gente muy guerrera... y temidos por los comarcanos", permanece poco tiempo entre estos Maynas, "por entender mal la lengua, que era muy oscura". Prosiguiendo su decenso del Marañón de 10 a 12 leguas, descubrió la desembocadura de un gran río (el Pastaza) que remontó hasta la laguna de Marcayo (Rimachi), región densamente poblada por gentes "diferente en la lengua de las de atrás, aunque con intérprete se entendían". Salinas navegó luego hacia el Huallaga, pero esta parte de su viaje ahora no nos concierne.

b) El viaje de Vaca de Vega

Después de las expediciones de Salinas, en 1557 y en 1564, no hubo ya más entradas documentadas en esta región hasta el viaje de Diego Vaca de Vega en 1616. Este nos dejó un relato detallado de su viaje (RGI, 3: 249 y *ss.*).

> Partiendo de la villa de Santiago de las Montañas, (situada entonces a 10 leguas aguas arriba del Pongo de Manseriche), Vaca de Vega encontró un primer grupo de Mayna sobre el Marañón, apenas tres leguas pasando el pongo, por lo tanto mucho más hacia el oeste que los primeros Mayna vistos por Salinas; veremos más adelante

las razones de esta migración (ver infra p. 97). Es en este lugar que Vaca funda la villa de Borja, "y con ella quedan reparadas las ciudades de Santiago y ... Nieva de los continuos asaltos que los indios infieles les solían dar". Según Vaca, los Mayna ocupaban en 1616 las riberas del Marañón, la desembocadura del Morona, y el curso inferior del Pastaza. Al igual que Salinas, Vaca remontó el Pastaza hasta la laguna de Rimachi.[4] donde descubrió en sus riberas otro grupo Mayna, que vivía antaño en "el estero de Mainas" (la desembocadura del Pastaza), pero debió replegarse hacia el norte debido a la guerra intertribal; 150 hombres de este grupo y 6 caciques vinieron a prestar obediencia al conquistador. Prosiguiendo su ruta aguas abajo, Vaca precisa que "...desde la entrada deste río de Sumatara (Pastaza) en el Marañón, caminando por él abajo cuatro leguas a la mano de derecha, hay otro río que llaman los indios Cachumaya... hay noticia que está poblada de gente. Y deste se va a la tierra de Nieva, a las poblaciones que antiguamente tenían los indios dellas, que por darles continuas guerras los de la provincia de Maynas se mudaron a la parte donde está ahora la ciudad de Nieva, y en las poblaciones antiguas están retirados los indios que llaman del Potro y Chayavitas... y se va a los dichos naturales indios en 4 días..." (RGI 3: 249 y *ss.*). Intentaremos en un párrafo ulterior esclarecer el sentido de esta enigmática afirmación (cf. infra, p. 99).

De este relato, retendremos por el momento que un primer grupo de Mayna ocupaba en 1616 las riberas del Marañón desde la desembocadura del Pastaza hasta cerca del Pongo de Manseriche, concentrado, sobre todo, entre el Morona y el Pastaza, y un segundo grupo, aparentemente muy numeroso, la zona de la laguna de Rimachi. Además, varios detalles de este texto (que hemos resumido considerablemente) nos permiten pensar que algunos Mayna habitaban igualmente la ribera sur del Marañón y el curso inferior de ciertos de sus afluentes de derecha.

Por otra parte, la ausencia de documentos relativos a eventuales expediciones en la región del Alto Marañón entre el segundo viaje de Juan Salinas Loyola y el de Vaca de Vega ciertamente no significa que los españoles hayan estado ausentes de esta zona durante las últimas décadas del siglo XVI. Muy por el contrario, se adivina por ciertos indicios que la presencia permanente de colonos en las villas de Santiago y Nieva tuvo un considerable impacto sobre las poblaciones indígenas de la región, ya que los españoles, por poco numerosos que fueran, no titubeaban a la hora de lanzar expediciones de envergadura, particularmente entre los Mayna, por todo el Santiago, y tal vez incluso hasta el Bajo Huasaga, muy aguas arriba del Pastaza.

Vaca de Vega, por ejemplo, nos informa (RGI 3: 243) que un cierto Pérez de Vivero, teniente de Aldrete en Santiago, intentó, sin exito, establecer una colonia en "el estero de Maynas" (desembocadura del Pastaza) en 1580; también se sabe por los informes de servicio de Simón de Carvajal (RGI, 3: 251 y ss.) que este mismo Vivero organizó diversas expediciones punitivas para castigar a los Mayna que "...salen de sus tierras... y se reparten unos por la provincia de Nieva, y otras partes, y hacen mucho daño...". También se sabe que incluso antes de la fundación de Borja, los españoles de Santiago y de Nieva realizaban incursiones en territorio Mayna "para sacar piezas (esclavos)... y reprimir los Maynas" (Figueroa, 1904: 14) que atacaban estas villas. En suma, estos documentos, y otros que trataremos en la sección siguiente, atestiguan claramente la extraordinaria movilidad de los colonos españoles y la extensión de su radio de acción.

De cualquier modo, de estos datos se desprende que los Mayna fueron en gran parte "pacificados" antes de la llegada de Vaca de Vega. Este, por lo demás, "halló que mucha parte de los Maynas estaban poblados en este Marañón por solicitud de un indio de Nieva... el cual, con ocasión de que estaban de paz (los Maynas y los Nievas), y estar casado con una india hija de un cacique mayna, de los que habían cautivado los españoles y llevado a Nieva, tuvo mucho mano... con los Maynas para sacarlos de sus ríos y quebradas, a que poblasen el Marañón" (Figueroa, *op. cit.*: 14-15).

Además de permitirnos comprender por qué Vaca de Vega encontró Maynas a sólo tres leguas del Pongo en 1616 (cuando en 1557 se hallaban bastante aguas abajo del Marañón), este breve extracto del libro de Figueroa confirma los trastornos provocados por la presencia española, y subraya la existencia de estrechas relaciones -a la vez de hostilidad e intercambio matrimonial entre Nieva y Mayna.

En resumen, gracias a los informes[5] de Vaca de Vega, sabemos que en 1620 los españoles habían "reducido" los grupos giuarra del Santiago, del Cenepa y del Nieva, los Mayna del Marañón, del Pastaza y del bajo Morona, y finalmente los Xeveros, que posteriormente serán los principales "colaboradores" de los españoles.

2. Los grupos étnicos de la zona meridional

Los Giuarra

Es difícil juzgar a partir del relato de Salinas si la población del valle de Coraguana (Numpatacaime-Cenepa) era idéntica, dialectal y culturalmente, a los "Giuarra" del Santiago, o si constituían un subgrupo distinto.

> Según la "*Relación*" de Aldrete, parecería que los colonos de Santiago tenían encomiendas hasta en esta zona de Santiago, por lo tanto bastante alejadas de la villa, puesto que figuran en el censo de encomiendas de Santiago los nombres de Coraguana, Cenupa, Ceniza y Canga, designando estos dos últimos unos cursos de agua de la zona Cenepa-Numpatacaime. Las tres encomiendas de Coraguana agrupaban un total de 1449 personas, de las cuales el 56.5% eran hombres; la media de los grupos locales (por topónimos) era de 362 personas.

Acerca de los Giuarra del Santiago, Salinas no nos informa demasiado, aparte de que eran muy numerosos, "gente de behetría", dedicados a la guerra aunque bastante "dóciles" hacia los españoles, que criaban algunas llamas y conejillos de indias (información dudosa, teniendo en cuenta el hábitat usual de estos animales) y que poseían hachas de cobre, rodelas de piel de tapir y lanzas de madera de palma. Aldrete, en cambio, es más elocuente:

> Describe una población manifiestamente ribereña, que se desplaza preferentemente en grandes piraguas, que explota salinas cuya producción seguramente alimentaba un comercio intertribal, y quizá servía para la adquisición de las hachas de cobre fabricadas por los Cañaris. La horticultura giuarra estaba muy desarrollada, centrada en el cultivo del maíz, del algodón y de una multitud de otras "raíces y frutas". La caza y el pescado eran muy abundantes. Aunque "gente de behetría", los Giuarra estaban "sujetos cada parcialidad a su cacique, con el cual se solían juntar para hacer guerra... y cortar cabezas de los que eran sus enemigos... el cacique no es por herencia, sino el indio más cruel, muerte el que los acaudillaba... andan mucho, y dando de noche en una población, no se escapaba sino el que se huía al monte..." (RGI 3: 148).

Aldrete menciona 27 topónimos para el conjunto de la región Giuarra (24, si excluimos las hipotéticas encomiendas del Cenepa), sin embargo, es difícil determinar si todos estos topónimos corresponden a grupos aborígenes locales, en la medida en que al menos una parte de la población parece haber sido reagrupada artificialmente en pueblos. Aldrete precisa más adelante que una fracción indígena, "los de río abajo" no han podido ser censados "por ser rebeldes". (cf. tabla Nº 3, para una síntesis de datos demográficos).

No hay duda de que tanto los indios de Coraguana como los Giuarra del Santiago pertenecían al grupo jívaro, además de ser jívaro los topónimos suministrados por la Relación de Aldrete y que el término giuarra es comprobadamente la transcripción del vocablo suara, los datos relativos a la cultura de estas poblaciones lo atestiguan claramente, por otro lado, estas zonas del Santiago y del Cenepa estuvieron hasta una época reciente ocupadas por Aguaruna y "Antipas".[6]

Los Nieva

En cuanto a los Nieva (o Cungarapa), según Salinas[7] formaban un grupo algo diferente de los Giuarra, aunque muy cercano lingüísticamente a estos últimos.

> Como en el río Santiago, las salinas eran aquí muy numerosas, y existía incluso "una sierra… que todo es sal". La tierra era muy fértil y producía mucho maíz "que sembran cortando la montaña". Los Nieva practicaban intensamente la guerra intertribal, y "han padecido mucho con las guerras que les hacen los indios comarcanos de río abajo"[8] (Aldrete, RGI 3: 154). (cf. tabla Nº 3 para los datos demográficos).

El oscuro párrafo de Vaca de Vega (citado *supra* pp. 95-96) respecto a la antigua ubicación de los Nieva parece indicar que al menos una parte de este grupo vivía antes en el sitio alto del río Punay o de algún otro río que desemboca cerca de la laguna de Papa-Yacu; este territorio fue ocupado más tarde por "los indios del Potro y Chayavitas", los cuales emigraron a su vez hacia el sureste[9] (cf. Mapa Nº 24, p. 245). Teniendo en cuenta el carácter indudablemente jívaro de los Nievas-Cungarapas (de nuevo aquí, los topónimos son elocuentes, por no citar otros datos muy claros, suministrados por Salinas) esta información plantea un problema, ya que sugiere, tomado al pie de la letra, que grupos jívaro vivían antaño muy al este del hábitat que generalmente se les atribuye. Lo que por otra parte es posible, se sabe que grupos Aguaruna (algunos de los cuales han migrado hacia el Alto Ma-

yo antes de 1940 (Brown, 1982; 14) antiguamente vivían en el Potro, el Cahauapana y el Apiaga. (cf. Mapa Nº 8, p. 82). Además, según G. Taylor (comunicación personal), la región de Chachapoyas es muy rica en topónimos jívaro, y la tradición oral de los indios de la región evoca una lejana ascendencia jívaro. No está pues excluido que el conjunto jívaro se hubiera extendido en el pasado mucho más al este y al sur que lo admitido generalmente. Sin embargo, se puede suponer igualmente que los Nieva formaban un grupo heterogéneo, basado sobre la asimilación, por parte de poblaciones jívaro, que vivían ya en el Nieva, de un elemento étnico alógeno (Xevero, Mayna u otro), venido del este.

El conjunto Mayna

Los Mayna ocupaban un territorio inmenso;[10] toda la zona ribereña del Marañón,[11] del Morona hasta el Nucuray, tal vez incluso hasta el Chambira (según Jiménez de la Espada, (RGI 3: 202), el curso inferior del Pastaza y la región del lago Rimachi, eventualmente también la zona situada entre el Potro y el Apaga al sur del Marañón (ver nota *supra* p. 95, y Vaca de Vega, RGI, 3: 244).

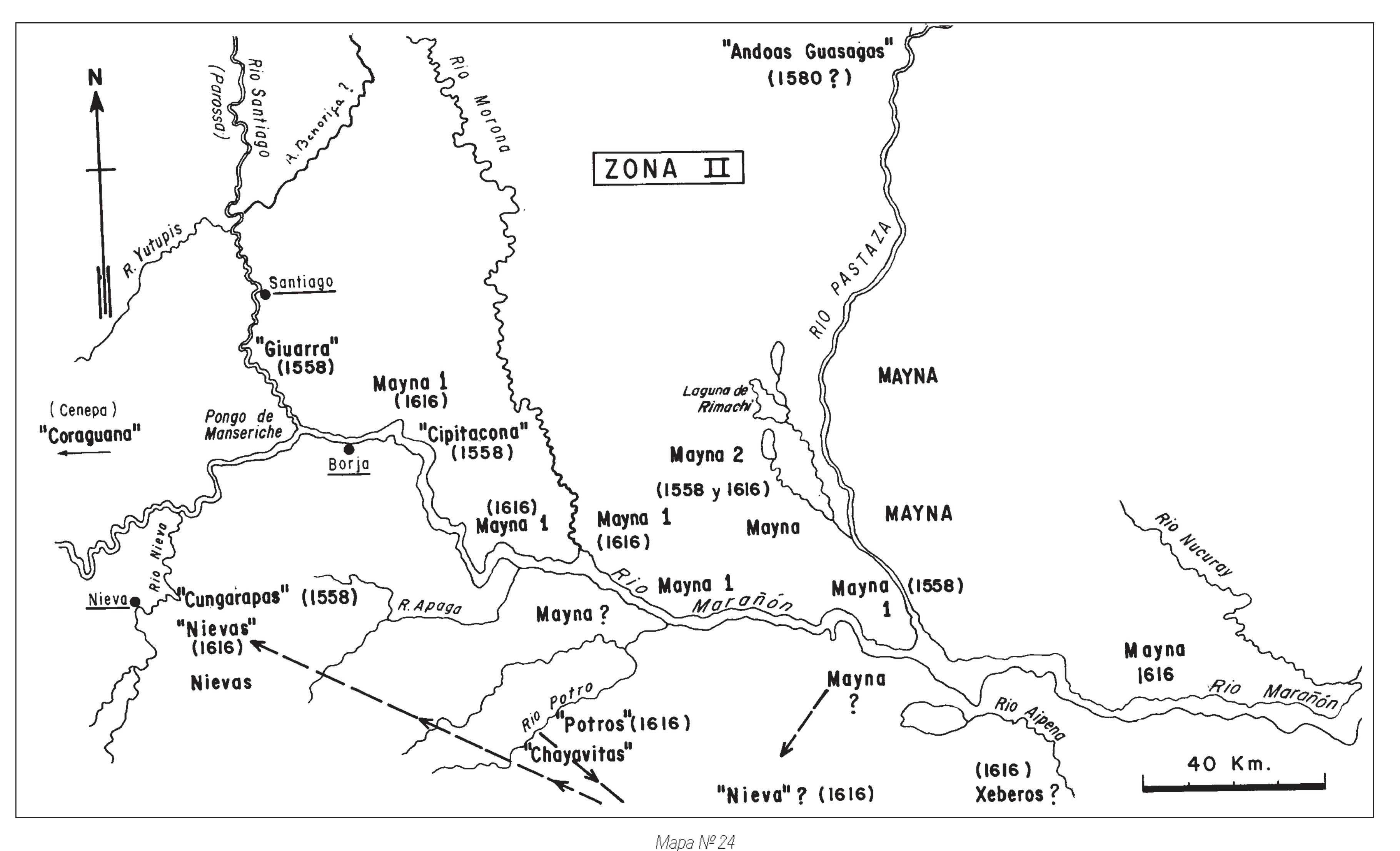
> Cristóbal de Saabedra, un miembro de la expedición de Vaca de Vega, nos ha legado una descripción etnográfica de los Mayna de una rara precisión (RGI 3: 245 y *ss.*). Los Mayna, según esta fuente, vivían en hábitat disperso, "cada parcialidad a legua o dos los unos de los otros", en grandes casas cerradas, cada una albergando 1 a 3 parentelas; la poliginia estaba generalizada, cada hombre tenía en promedio 2 ó 3 esposas. La división sexual del trabajo era muy marcada: las mujeres se ocupaban de la horticultura, del tejido y de alfarería, los hombres de la caza, de la pesca y desde luego de la guerra. Estaban armados de lanzas, rodelas, cerbatanas y "estólicas".
>
> Los hombres cazaban con perros, "que crían en abundancia". Cultivaban "...sapotes, platanales, papayas, chontas, piñas, maíz en cantidad" frijoles, maní, calabazas y yuca, patatas dulces y otros tubérculos. Bebían chicha de yuca, de maíz o de chonta y de llantén. Fabricaban una bella cerámica polícroma, "y las mantas que tejen así como los cachibangos (petates, esteras) les sirven de moneda". Disponían ya de útiles europeos.

En cambio, los datos demográficos sobre los Mayna son muy reducidos. Salinas se contenta con señalar que la región de Rimachi era "muy poblada", mientras que Vaca de Vega dice a propósito del primer grupo de Maynas de las riberas del Marañón, que son "800 reducidos, sin contar muchos que cada día se ofrecen y salen de los ríos"; señala además 3000 Maynas en todo el contorno del Rimachi. En 1618, se cuentan 1500 "reducidos" del conjunto de la población Mayna (RGI 3: 253), y poco después, el hijo de Diego Vaca de Vega hizo venir 4000 Maynas del Rimachi para instalarlos cerca de Borja. Según Figueroa (1904: 14), habían 3500 Maynas alrededor de la villa en 1620;[12] 15 años después, siempre según la misma fuente, solo quedaban 2000. Por último, según el Libro de Bautismo de Borja (en P. de Mercado, 1683) (1957), se contaban en 1680, en total 3300 Maynas, todos cristianizados, es decir, 1500 niños nacidos desde la llegada de los españoles, y 1800 adultos.

Benavente, está claro que la población mayna era muy numerosa en el momento de los primeros contactos, pero que comenzó a decrecer de forma catastrófica a partir de 1620, e incluso antes.

A juzgar por la descripción de Saabedra, los Mayna tenían un gran parecido con sus vecinos jívaro ribereños,[13] tanto por su cultura material como por las modalidades de su organización social. Por lo demás, las similitudes entre los dos grupos están confirmadas en las descripciones que nos ha dejado Figueroa (en 1665) de las técnicas de guerra, de la forma de reducir las cabezas-trofeo y de los ritos asociados a estos despojos, tal y como eran practicados entre los Mayna (*op. cit.* passim): estas descripciones podrían aplicarse literalmente a los Jívaro contemporáneos.

Los datos lingüísticos sobre los Mayna en el siglo XVI desgraciadamente son muy limitados: excepto los nombres de dos o tres animales, sólo tenemos algunos antropónimos: "Xamara y la mujer Marato" (RGI. 3: 245), "Muchupela" y "Tabichechuma", (Lucas de la Cueva, 1638, en Maroni, 28: 396). Esta ausencia de datos constituye obviamente un serio obstáculo a la clasificación lingüística y cultural de los Mayna. Hervas y Panduro, después de Velasco, clasifica el mayna como una "lengua matriz" que incluye el chapa, el coronado, el humarano y el roamaina[14] (1880, vol I: 262-263), categorización posteriormente adoptada por Brinton (1891 a) y Chamberlain (1913 a). Ahora bien, según A. Mason, el conjunto Mayna de Hervas, Brinton y Chamberlain equivale al moderno Cahuapano; Loukotka, sin embargo, vuelve a la taxonomía de Velasco ya que ordena en el conjunto Mayna



Mapa Nº 24
Zona meridional: etnias (1558-1640). Migraciones y movimientos de población.
El nombre de los pueblos españoles está subrayado; el nombre de las etnias estea seguido de la fecha de su primera localización.
Mayna I: Primer subgrupo (Marañón-Morona).
Mayna II: Segundo subgrupo (Rimachi).

Tabla Nº 9
Zona Meridional: Síntesis de los Datos Demográficos

1. "Giuarra"

	1.	2.	3.	4.	5.	a	b	c	a	b	c
Coraguana	1449	56.5	-	3	4	308	408	362	Ibidem		
Giurra	8710	56	-	16	23	90	1645	544	90	360 et al.	378
Santiago	10159	56.3	-	19	27	90	1645	544	90	543 (total)	376

2. "Cungarapas"

Nieva	3328	55	-	15	19	103	369	221	118	341	175

Estimación total mínima para los grupos jívaro de la zona meridional: 13.487
Fuentes: Aldrete, *Relación*...RGI 3: 147 *ss.*

Código

1. Población total
2. Porcentaje de niños de menos de 13 años
3. Porcentaje de hombres
4. Número de encomiendas
5. Número de topónimos
6. Dimensión de los grupos locales por encomiendas (Min. Max. Med.).
7. Dimensión de los grupos locales por topónimos (Min. Max. Med.).

3. "Mayna"

1616: 800 "reducidos" para el primer grupo (riberas del Marañón), 3000 estimados en la región del segundo grupo (Rimachi) (Vaca de Vega).
1620: 3.500 "Mainas" alrededor de Borja, incluyendo los 4.000 "Mainas" del Rimachi deportados por Pedro Vaca de Vega en 1618-1619 (Figueroa).
1630: Población Mayna total estimada en 8000 (cifra probablemente exagerada) (en: Cornejo-Osma, 3: 210).
1635: Población Mayna circunvecina de Borja: 2000 (Figueroa).
1683: Población Mayna total nominalmente cristianizada: 3.300, incluyendo 1.500 niños (P. de Mercado).

(diferente del Jívaro) el maina o rimachi, y el omurana o humurana del Nucuruy (*op. cit.*: 156). Por último, sabemos que Steward y Metraux (HSAI, 3: 629) decidieron incluir a los Mayna históricos en el conjunto záparo, sin embargo, los criterios utilizados para justificar esta asimilación nos parecen tan contestables como las razones expuestas por Jiménez de la Espada a la hora de establecer la filiación "Caribe" de este mismo grupo (RGI 3: 201). Por otra parte, la hipótesis de Tessmann, según la cual los Mayna del Rimachi serían los antepasados de los Kandoshi, merece nuestra atención (a pesar de los notorios errores de este autor, y de las refutaciones del HSAI), teniendo en cuenta las afinidades culturales que hemos señalado entre los Mayna y los Jívaro, así como también la clasificación de Velasco y Hervas y Panduro.[15]

Tessmann distingue dos subgrupos en el conjunto Kandoshi: los Murato y los Shapra, siendo idénticos estos últimos según él, a los antiguos Maynas del Rimachi. De hecho las pocas informaciones que disponemos sobre los Kandoshi contemporáneos y sus migraciones testimonian una gran afinidad con los Mayna históricos, tanto del punto de vista de su cultura material (especialmente la división del trabajo) y de su organi-

zación social, como de su mitología (por ejemplo, comparar Saabedra, Figueroa y Brentano (RGI 3: 201), con los fragmentos de mitos aportados por Von Hassel (1905), los datos de Tessmann (1930), de Wallis (1965 passim) y de Ross (1976). La cultura de los Kandoshi contemporáneos, al igual que la de los Mayna de los siglos XVI y XVII, apenas corresponde a la de los grupos incuestionablemente zápara como los Gae, los Semigae y los Zápara propiamente dichos.

En resumen, sugerimos que la hipótesis de una filiación candoa para los grupos Maynas del siglo XVI es más congruente con los datos que poseemos actualmente, y desde cualquier punto de vista más verosímil, que la filiación zápara generalmente admitida. Añadiría que el nombre del grupo constituye ya un indicio suplementario de su pertenencia al conjunto jívaro en el sentido amplio, se sabe que el término *main* o *amain* es corrientemente empleado por grupos jívaro modernos para designar un subgrupo vecino, "de la otra ribera" o "del otro lado" (como efectivamente eran los Mayna en relación con sus vecinos Giuarra del Santiago...). También, en la actualidad se aplica a un subgrupo jívaro muy particular, los Maina del Makusar, compuesto en parte por refugiados Kandoshi lingüísticamente "achuarizados", ahora bien, numerosos grupúsculos candoa, sea aborígenes de la región como los Muratos o refugiados como los "Guallpayos" (cf. sección siguiente), han nomadizado desde la mitad del siglo XVII en el hinterland del valle del Pastaza, entre la desembocadura del Bobonaza

En definitiva, si nuestra interpretación de los textos es exacta, la composición étnica de la zona meridional, tal cual la hemos definido, se presentaba de la siguiente manera. Dos grandes conjuntos emparentados compartían este vasto territorio: los Jívaro propiamente dichos, de una parte, comprendiendo dos subgrupos claramente diferenciados, los Giuarra del Santiago y del Cenepa (suponiendo que se trata de la misma tribu) y los Nieva o Cungarapas de los afluentes meridionales del Marañón; los Candoa, de otra parte, incluyendo así mismo dos tribus distintas, a saber los Mayna del Rimachi y los Mayna del Marañón. (cf. Mapa Nº 24, pág. 245).

Notas

1 Mercadillo se aventuró quizá hasta la franja oriental del territorio mayna en 1538, pero dejó pocas informaciones sobre este grupo (RGI 3: 206; Jiménez de la Espada, 1895). Por otra parte, H. de Barahona y Pedro de Ibarra pretenden, en sus informes de servicio, haber explorado el curso del Santiago a comienzos de los años 1550; sin embargo, no dejaron relato alguno de esta exploración, de la que no poseemos ninguna confirmación.

2 Posteriormente, sin duda durante su segundo viaje en 1564, Salinas cambió de lugar su "ciudad", y la reubicó a orillas del Santiago, en un lugar llamado Masquisinango, con el fin -dijo- de estar más cerca de los centros de población indígena (RGI 3: 214).

3 Los Cipitaconas habían ya desaparecido en la época de la expedición de Vaca de Vega, cincuenta años más tarde, diezmados sin duda por las epidemias y las incursiones esclavistas de los colonos de Santiago.

4 Sin embargo, encontró en la desembocadura del Pastaza un grupo del río Potro, venido con sus caciques para prestar obediencia a los españoles; estos indios del Potro eran o bien Xeveros o quizas un subgrupo Mayna distinto de los grupos del Marañón y del Rimachi (cf. infra p. 99).

5 Una carta inédita de Vaca de Vega (1620, AGI Audiencia de Quito, leg. 10, ff. 259-261) prueba que los españoles habían ya conquistado al menos una parte de los Xeveros en 1620... "tengo reducidas cuatro provincias: Maynas, Pastazas, Moronas y Xeveros". Según la carta, fue el hijo de Diego Vaca quien efectuó la conquista de este grupo. Debo agradecer a Chantal Caillavet quien me envió de Quito una copia de este documento.

6 Se sabe también, por Maroni (1889, 26: 213), que el nombre indígena del Santiago en los siglos XVI y XVII era Parossa, término todavía utilizado hoy por los Shuar para designar el Upano y el Santiago.

7 El término cungarapa designa en shuar y en achuar una variedad de tortuga acuática.

8 De acuerdo con el contexto, sin duda los Mayna del Marañón.

9 Renunciaremos en estas páginas a determinar la filiación lingüística y cultural de los Potros y de los Chayavitas, pues la resolución de este problema nos llevaría a una larga disgresión acerca del estatus y los orígenes del grupo lingüístico llamado Cahuapano. En suma, me inclino a creer que estos Potros-Chayavitas constituían ya sea un subgrupo Mayna, o bien un grupo xevero. Además, todo lo que se sabe, histórica y etnográficamente, de los Xeberos, permite poner en duda, si no su filiación lingüística en el siglo XVI, al menos su filiación cultural, en efecto, los Xeberos presentan muchas más similaridades, desde el punto de vista cultural, con los Mayna y los Jívaro que con los otros grupos del bloque Cahuapano. Quizá se trate de un grupo originalmente Jívaro o Mayna, que conoció en el siglo XVI un proceso de transculturación, alejándolo de sus raíces Jívaro para acercarlo a los grupos Cahuapano, los cuales gozaban, en razón de su docilidad, de un tratamiento priviligiado por parte de los misioneros. Veremos

que este tipo de fenómeno era por lo demás muy común en la alta Amazonia.

10 Según Jiménez de la Espada (RGI 3: 202) y los datos suministrados por Salinas, Vaca de Vega y Veigl (1785 b: 29).

11 Es posible que los Mayna habitaran originalmente sólo las zonas ribereñas; y al igual que todos los grupos ribereños de la región, se replegaran posteriormente hacia el hinterland interfluvial.

12 Es decir, 700 tributarios; la cifra de 3500 corresponde al cálculo adoptado por W. Grohs (1974, passim) de un tributario por cada cinco personas.

13 Si se exceptúa la presencia eventual entre los Mayna de un cacicato cristalizado y hereditario que no existía entre los Jívaro. No obstante, los datos relativos a las estructuras políticas, en los documentos del siglo XVI, deben ser tratados con reserva: el modo de distribución de las encomiendas inducía a los españoles a ver cacicatos hereditarios ahí donde no siempre existían (cf. para detalles suplementarios, infra p. 169 *ss*.).

14 En la clasificación de Velasco, el Mayna incluye el Humarsna, Rimachuma (de Rimachi), la lengua de los Simarrones (sic), de los Ungumanas, Imaschachuas y de los Ipapizas (nombre dado por los Mayna a los Coronados del Pastaza).

15 No olvidemos que Velasco tenía acceso a documentos jesuitas procedentes de la misión de Maynas, cuyo personal conocía de primera mano las poblaciones del Alto Marañón, y particularmente los Mayna. En cuanto a Hervas y Panduro, él se apoyó amplia -y explícitamente- en el trabajo del ilustre historiador ecuatoriano.

Capítulo XV
LA ZONA ORIENTAL



1. Las etapas de la penetración española

Defino como "zona oriental" el valle del Bajo y Medio Pastaza y su hinterland interfluvial, desde la laguna del Rimachi hasta la desembocadura del río Bobonaza, aproximadamente.

Existen muy pocos documentos publicados que datan del siglo XVI, y que conciernen directamente a la zona oriental, en efecto, es solamente a partir de 1640, que el curso medio y superior del Pastaza y sus afluentes fueron sino explorados, al menos descritos. Este silencio de los archivos, de ningún modo significa que los españoles hayan estado ausentes de esta región en el siglo XVI, sin hablar de las epidemias, muda y mortífera vanguardia de la presencia colonial, diversos testimonios indican que los habitantes de Santiago de las Montañas, e incluso los del valle del Upano, realizaban desde esta época incursiones a la zona del curso superior del Pastaza, con el objeto de perseguir a indios cimarrones y capturar nuevos esclavos.

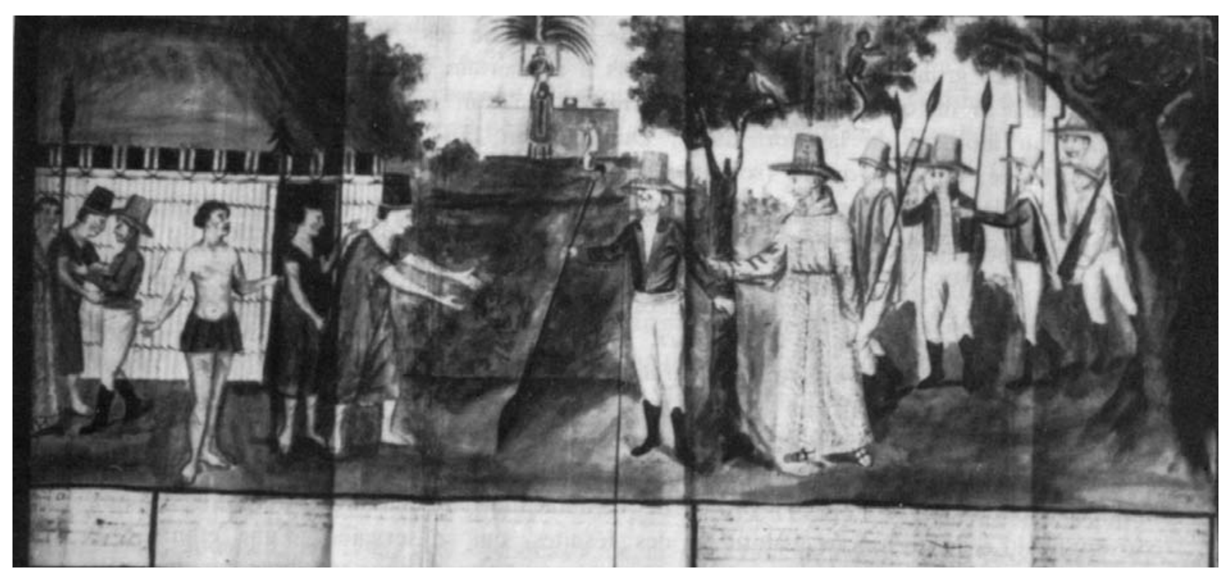
Sin embargo, las informaciones que atestiguan esta presencia son reducidas en los documentos publicados del siglo XVI, y es imposible esbozar un mapa, aun somero, de las etnias de la región oriental en la época, sin recurrir a las crónicas jesuitas del siglo XVII. Una iniciativa de este tipo plantea sin embargo problemas metodológicos considerables:[1] deducir la identidad y la localización de grupos étnicos en el siglo XVI a partir de fuentes del XVII, y a veces incluso del siglo XVIII, supone evaluar con precisión, para tenerlos en cuenta, la amplitud y la naturaleza de los trastornos provocados por un siglo o más de implantación colonial en los márgenes de esta zona. Efectivamente, es lógico pensar, que cien años de epidemias y de incursiones esclavistas debieron afectar profundamente la demografía y la movilidad de las poblaciones indígenas, la naturaleza de su territorialidad y el sistema de relaciones interétnicas que las ordenan.

> Es muy difícil determinar la extensión y la frecuencia de las epidemias en el Alto Marañón antes de la llegada de los Jesuitas, pero es seguro que las grandes epidemias de 1642 y de 1660 no fueron las primeras en la región. Borja y Santiago constituían un importante foco de propagación, particularmente para los Mayna, cuya tasa de mortalidad parece haber sido espantosa, la extensión de las incursiones esclavistas hacia el este y el norte fue, por lo demás, en gran parte provocada por la aniquilación de las poblaciones mayna vecinas a los centros de colonización española. Por otra parte, se sabe que las epidemias eran frecuentes al norte de la provincia de Quijos, en el Alto Napo, durante la segunda mitad del siglo XVI (cf. Oberem, 1971: 34-42) y hay razones para pensar que la región de Macas, donde las explotaciones auríferas atraían una población flotante considerable, constituía así mismo un importante foco de propagación. Nuestras zonas oriental y septentrional estuvieron pues con toda claridad sujetas a epidemias incluso antes de estar en contacto permanente o aun episódico con los españoles, rodeadas como lo estaban tanto al norte (Quijos) como al sur (Borja) por polos de infección.

Estas enfermedades contagiosas de origen occidental provocaron evidentemente entre las poblaciones indígenas todavía independientes, un descenso demográfico imposible de estimar pero sin duda brutal. Sin embargo, es verosímil que la caída demográfica de estos grupos fuera menos dramática que la de los grupos reducidos o reagrupados, ya que el carácter tan disperso del hábitat,[2] les preservaba en cierta medida de un contagio demasiado fulminante.

En cuanto a las expediciones esclavistas, conocemos que eran frecuentes en la zona oriental en el siglo XVII.

> Según Figueroa, los colonos de Borja y de Macas organizaban correrías en el Pastaza (*op. cit.*: 138), y Maroni nos informa que los Coronados, un grupo situado en la desembocadura del Bobonaza sobre el Pastaza, reducidos por los Jesuitas



15. Indios y misioneros: la conversión por las herramientas (Ms. J. Prieto 1805, AHBC-Quito, (Fondo Jijón y Caamaño).

en 1651, habían sido desde hacía tiempo "consumidos por los españoles de Borja que antiguamente sacaron mucha gente y mucha chusma y también los de Macas, que han hecho las mismas facciones..." (*op. cit.*: 29:88). Otro texto de 1629 (citado por Cornejo-Osma, 3: 211) dice también que los borjeños... "andan a los descubiertos de otras muchas provincias comarcanas, que están pobladas a las orillas de el río que baja de la Tacunga hasta la cordillera de Macas (i.e. el Pastaza)...según la descripción que hace un caudillo que fue al dicho descubrimiento con gente y mano armada..." A este respecto, la Relación de Vaca de Vega aporta un interesante indicio. Vaca nos dice, a propósito del Pastaza -llamado Corino por las gentes de Macas[3] que... "juntase con el otro que llaman en tierra de Macas, Quebeno,[4] por el que arriba hay, a más de quince días de camino" (i.e. desde su desembocadura en el Pastaza, Nda) "gente de Macas retirada por el río y tierra, y della a la población hay 60 leguas…" (RGI 3: 244).

Ni el Palora -conocido ya bajo este nombre en el siglo XVI- ni el Bobonaza o "Bohon", corresponden a las precisiones topográficas suministradas por Vaca; deduzco que este enigmático río Quebeno debía ser el Huasaga, cuyo curso superior formaba justamente un lugar estratégico para emprender correrías entre los Gae, víctimas privilegiadas, al parecer, de los esclavistas durante todo el siglo XVII. Este texto de Vaca nos induce a pensar que los colonos de Borja conocían, fuera de oído o por haberlo visitado ellos mismos, este campamento de "Macabeos".

Por último, los mismos jesuitas no desdeñaban, para familiarizarse con la región y sus habitantes, participar en las expediciones esclavistas de los borjeños, durante los primeros años de su permanencia (entre 1638 y 1641); así el padre Cugía acompañó una expedición en el Alto Marañón, el Santiago y el Mayalico, a la búsqueda de oro y esclavos, en el curso de la cual fueron capturados 20 Jívaros y vendidos en Santiago. Lucas de la Cueva, por otro lado, acompañó varias correrías sobre el Pastaza, de las cuales una, en 1642, llegó hasta la desembocadura del Copataza (Jouanen, I: 353).

Por lo tanto, podemos pensar que esta situación no tenía nada de inédito, y que las incursiones esclavistas en el valle del Pastaza eran ya frecuentes en el siglo XVI. En efecto, si se tiene en cuenta que, posterior a 1599, el número de colonos en Macas y Sevilla de Oro había disminuido considerablemente en razón de los levantamientos indígenas, que el belicismo de los indios hacía peligrosos los desplazamientos en esta región, y que a despecho de estas condiciones adversas los Macabeos no titubeaban en recorrer comarcas muy alejadas de sus bases, se puede suponer que las expediciones esclavistas fueron mucho más frecuentes en el siglo anterior, en la época del gran auge aurífero, cuando los colonos eran más numerosos y los indios menos hostiles.[5]

Por otra parte, Maroni señala la presencia en Borja, en el siglo XVII, de indios Guasagas o Andous del Guasuga, asi denominados porque eran origi-

narios de la región del bajo Huasaga (Maroni, *op. cit.*, 29: 261-262). Ahora bien, ya en el siglo XVI encontramos indicios de este grupo; Aldrete menciona en varias ocasiones el nombre de Andoas en su lista de las encomiendas de Santiago (RGI, 3: 147).[6] Un texto de 1589 (por lo tanto posterior al censo de Aldrete) nos aporta algunas aclaraciones suplementarias acerca de estos Andoas, según el acta de donación de una encomienda a Simón de Carvajal (quien habría descubierto las minas de oro del Cangasa), "vos encomienda en la Provincia de los Andoas, en el Benerica, 50 indios, con el Principal Camindux... y más os encomienda en la dicha provincia de los Andoas[7] 25 indios, con el principal Tanguba... otro Pubnidama..." (Cornejo-Osma: 5: 86). Desafortunadamente, ignoramos el emplazamiento del Benerica y de la provincia en cuestión, y no tenemos modo alguno de saber si estos Andoas son los mismos que los del Huasaga. Sin embargo, podemos creerlo, en la medida en que no hallamos indicio alguno de Andoas en otra parte, durante el siglo XVI (cf. infra, p. 119).

El conjunto de estos datos fragmentarios parece demostrarnos, en definitiva, que los españoles recorrían -y asolaban- la zona del Huasaga y del medio Pastaza desde los años de 1570, antes de que los misioneros jesuitas penetrasen en ella, y que estos últimos evangelizaron en el siglo XVII, poblaciones ya considerablemente afectadas -aunque indirectamente- por la colonización de los valles del Upano y del Alto Marañón. En cuanto al efecto de estas múltiples agresiones sobre la territorialidad y localización de los grupos indígenas de la zona oriental (o de otras partes), volveremos ampliamente sobre este tema en un trabajo posterior. Me limitaré aquí a indicar que la respuesta indígena a estos factores se caracterizó, de modo general, por un repliegue rápido y masivo hacia el hinterland interfluvial de difícil acceso, por una dispersión mayor de los grupos locales y una aceleración del ciclo nomádico, facilitado en ciertos casos, por la desaparición de etnias enteras a mano de los españoles y por la deserción de sus territorios. A condición de tener en cuenta estos hechos, nada pues impide aprovechar de los documentos jesuitas posteriores al siglo XVI para intentar precisar la localización y la identidad de las poblaciones indígenas que habitaban la zona oriental y septentrional al momento de la llegada de los españoles.

Recapitulemos ahora las principales etapas de la penetración española en la zona oriental y el nombre de las etnias que ahí encontramos. Sabemos que el curso inferior del Pastaza y sin duda del Huasaga, habían sido explorados por los españoles, desde Borja, a partir de las últimas décadas del siglo XVI. Entre las poblaciones de esta región, las primeras afectadas por las incursiones españolas fueron los Mayna del Rimachi y los Andoas, cuyo territorio parece haber sido limítrofe (al Sur) con el de los Mayna. Sin embargo, a medida que los encomenderos del Santiago, y luego de Borja, perdían su mano de obra, huida o diezmada por las enfermedades de origen blanco, y que los grupos mayna y andoas que les servían de reseña de esclavos se replegaban hacia las zonas más inaccesibles de sus territorios, los españoles llevaban cada vez más lejos sus expediciones a fin de desalojar nuevas poblaciones para su sometimiento. Es así como remontaron el Pastaza, sin duda hasta la desembocadura del Bobonaza e incluso quizá más lejos (el río es navegable, para canoeros indígenas, hasta la desembocadura del Copataza, salvo durante períodos de crecida intensa[8] durante las primeras décadas del siglo XVII (cf. Mapa Nº 6 y 9, pp. 70 y 76). Como quiera que sea, desde 1641 tenemos mención de un nuevo grupo de indios codiciados por los españoles, los Roamaina, probablemente instalados originalmente en las riberas del Pastaza. Aunque los Zapa nunca sean mencionados en los primeros documentos que conciernen a los Roamaina, más tarde, (después de la reducción de los Roamaina por los jesuitas) los dos grupos siempre fueron asimilados y tratados como dos parcialidades de una misma nación. Aunque conocidos y sin duda hostigados ya por los españoles a partir de 1620 ó 1630, los Roamaina-Zapa sólo fueron oficialmente "reducidos" por los jesuitas en 1654. En fin, los últimos grupos citados que habitaron el valle del Pastaza son los Oas y los Coronados; en cuanto a estos últimos, todo nos permite pensar que eran objeto de correrías de los españoles, sobre todo a partir de Macas, desde 1600, a pesar de que es sólo en 1650 que fueron reagrupados en un reducto jesuita. Una segunda etapa de "descubrimientos" y de reducciones comenzó a principios del siglo XVIII, después de que las poblaciones contactadas entre 1570 y 1640 fueran aniquiladas por las epidemias, fue en esta época que de nuevo se intentó trasladar al Pastaza algunos grupos refugiados en las zonas interfluviales, tales como los Pinches, los Pavas, los Arazas, los Uspas (asimilados a los Roamaina) y más tarde los Muratos, asimilados a los Andoas.

En resumen, aun cuando las primeras reducciones jesuitas en el Pastaza fueran fundadas a partir de la segunda mitad del siglo XVII, es evidente que la región ya había sido bastante afectada por la colonización española, y sus poblaciones -sobre todo las ribereñas- sometidas a una doble agresión microbiana y esclavista. En pocas palabras, los jesuitas llegaron a tiempo para recoger los restos de sociedades que habían abandonado ya las zonas ribereñas, y que se encontraban desmoralizadas y disminuidas; la aparente facilidad con la que los misioneros lograron la conversión y el reagrupamiento de ciertas de estas poblaciones debe atribuirse, en gran parte, a estas circunstancias.

2. Identificación y localización de las etnias de la zona oriental

El conjunto Andoa

Curiosamente, respecto a los Andoas carecemos prácticamente de informacion desde finales del siglo XVI hasta finales del XVII. Inicialmente se les localizó en las proximidades del Bajo Huasaga. Es un jesuita de la misión de Mainas, el padre Tomás Santos, quien nos provee sobre ellos los primeros datos posteriores al siglo XVI.

> Tomás Santos habría fundado hacía 1688 una aldea llamada Santa María de Andoas, en una isla en el Marañón próxima de Borja. Se trata seguramente de la reducción llamada también Nuestra Señora de las Nieves de Andoas, que reunía a los indios antiguamente asignados a las encomiendas de Nieva, los cuales pasaron a la jurisdicción de los Jesuitas y desde entonces tuvieron el estatus de indios libres (Maroni, *op. cit.*, 28: 203).
>
> Otra "división" de los Andoas, los Guallpayos o Tocureos, aparece en los documentos a partir de 1683; estos indios son mencionados en el relato de Tomás Santos, que en esta época exploraba la región comprendida entre el Pastaza y el río Tigre (cf. Mapa Nº 25, p. 254), a la búsqueda de fugitivos Roamaina (Maroni, 32: 129). Estos Tocureos eran Andoas del Huasaga refugiados en el Alto Tigre, muy temidos por sus vecinos Zápara a los que atacaban frecuentemente. Siempre según Santos, en 1684, los Zápara-Gayes de la reducción de San Javier, en el Bobonaza, capturaron una decena de estos Tocureos y los condujeron a su poblado para luego utilizarlos como trazamenes (Maroani, 32: 139); y es sin duda gracias a estos intermediarios que Santos logró, en 1683 u 84... "dar principio a poblar los Andoas, algunas jornadas más arriba (de la desembocadura del Bobonaza, Nda)..." en el sitio que llaman hoy día Tomás Santos", aguas abajo de la confluencia del Rotuno y del Bobonaza (cf. Mapa Nº 25, p. 254), por lo tanto muy al norte del lugar donde los Andoas habían sido localizados en el siglo XVI. De hecho hallamos en la lista de las reducciones jesuitas del obispo De la Peña, una reducción denominada "de los Tocureos", que reagrupaba, en 1686, a 150 bautizados (Jouanen, 1: 488); esta reducción es sin duda aquella que fue fundada por Santos en el Bobonaza, puesto que no se hace mención alguna de un reducto llamado "Tomás Santos" en la lista del obispo.
>
> Por otra parte, ciertos Andoas se habían unido a la reducción de los Gayes de San Javier, que fue creada hacia 1670; se ignora la época en la que los Andoas comenzaron a gravitar hacia los grupos Zápara (Gayes), pero es seguro que estos eran ya numerosos aquí a finales del siglo XVII: de cualquier modo formaban un sector reconocido en la reducción al momento de la muerte del P. Durango, en 1707. Este mismo Durango habría, por otra parte, fundado en 1696 ó 97 (es decir unos diez años después de Santos) un "pueblo de Andoas... en las riberas de un no llamado Guaizaga (Huasaga)... esta reducción se llamó Santo Tomás de Andoas. Ubicada primero en el Bobonaza e reinstalada luego en el Huasaga, no quedó ya nada de esta reducción al cabo de algunos años; los pocos Andoas que todavía permanecían se unieron entonces a la reducción Gayes de San Javier, pero a la muerte del padre Durango (asesinado por los Gayes), todos huyeron por temor a las represalias españolas y a los ataques de los Gayes rebeldes (Maroni, 29: 258).
>
> Se sabe por último que un número considerable de Andoas del Huasaga propiamente dicho fueron deportados entre 1691 y 1695 para ser instalados en la efímera reducción jívaro de Los Naranjos, fundada por el padre Viva, cerca de la desembocadura del Santiago. Esta deportación correspondía a la técnica habitual de los Jesuitas, que se servían de una etnia ya cristianizada y "civilizada" (como lo eran entonces los Andoas) para estabilizar nuevas reducciones y enseñar a los neófitos el modo de vida tan particular impuesto por los misioneros. La mayoría de estos Andoas murió en breve plazo.

Hasta aquí hemos localizado cuatro focos de población Andoas en el siglo XVII: un primer núcleo, muy reducido, en el Marañón a proximidad de Borja; otro grupo disperso en la región Tigre-Bobonaza (reagrupado unas veces de manera autónoma, otras en las reducciones záparo); una fracción ubicada en el Huasaga, allí donde estuvieron los Andoas en el siglo XVI; y, finalmente un úl-

timo grupúsculo deportado en el Marañón, cerca del Santiago, y asimilado a los Jívaro.

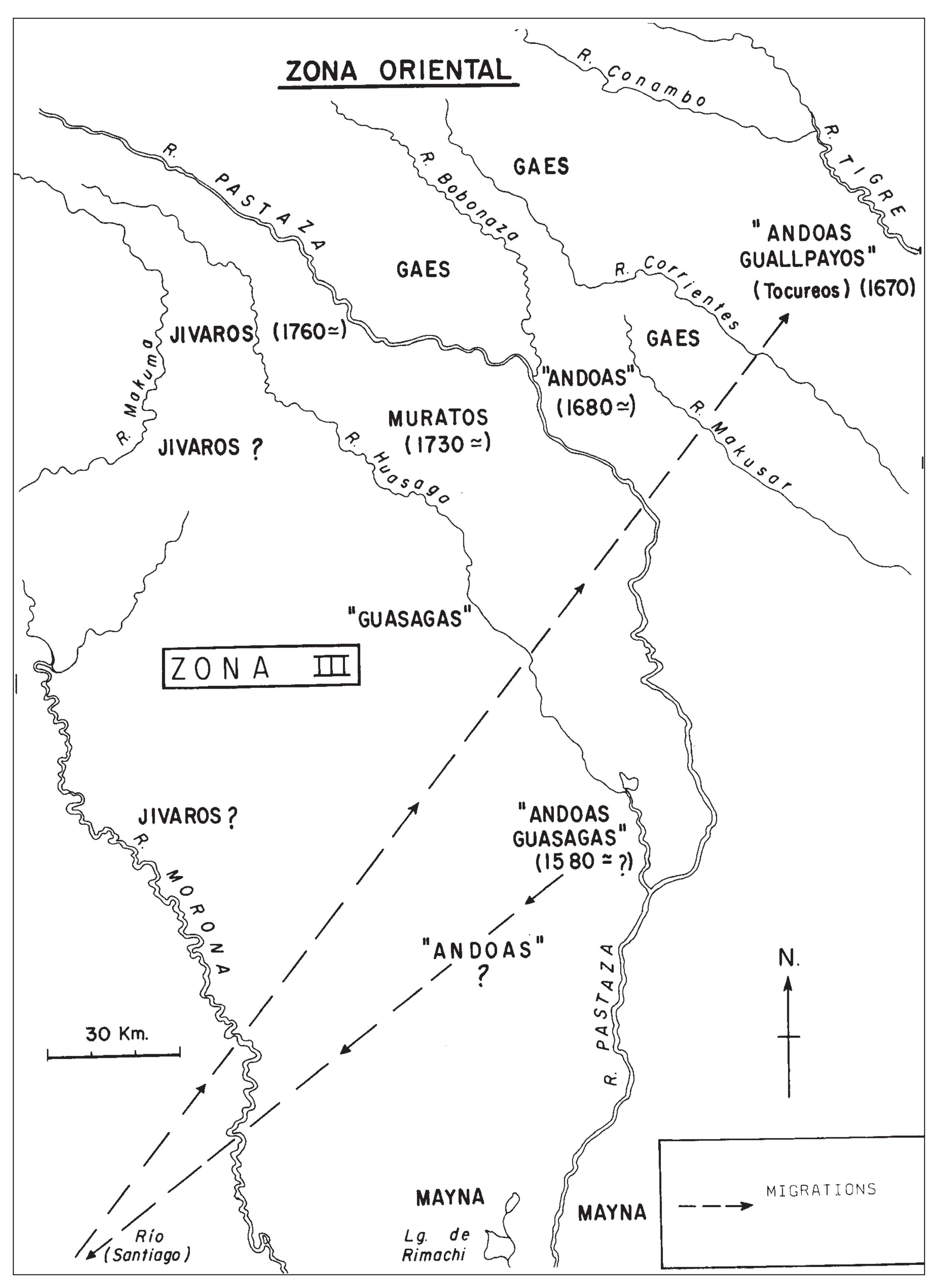
Ahora bien, en 1708 un jesuita de la misión de Maynas, el padre Wenceslao Breyer, emprendió un largo viaje de exploración sobre el Pastaza, a fin de restablecer la misión de San Javier, notoria a lo largo de Mainas por el orden y la disciplina que reinaba en ella a finales del siglo XVII. Este jesuita nos dejó de su expedición un relato detallado que aclara los confusos destinos de los Andoas.

> El padre Breyer "...se encaminó nuevamente... para Pastaza y Gayes, y antes de llegar a Bobonaza, en la boca de una hermosa quebrada, halló a los Andoas empeñados en hacer nueva población. Eran casi cien indios, parte Guasagas y parte del Tigre, parcialidades distintas, pero de una misma lengua... llamóse la nueva reducción Santo Tomás de los Andoas, advocación que se les señaló desde que algunos de ellos empezaron años ha poblar Bobonaza... Tocante al origen y algunas costumbres della, la nación principal que da el nombre a la reducción, es la de los Andoas, parte Guasagas y parte del Tigre, que llamaron también en algún tiempo Guallpayos y Toquereos. Los Guasagas vivían antiguamente cerca de un riacho deste nombre, que sale a Pastaza (i.e. el Huasaga)... Los Borjeños llevaron muchos de ellos para el pueblo de Los Naranjos... los que quedaban empezó a poblarles cerca de sus tierras el P. Durango... De allí se pasaron a Gaes, y después en donde viven al presente... Sus costumbres en la gentilidad pasaban de bárbara, y contra toda ley mezclábanse con todo género de animales y pájaros, perdonando tan sólo a tal cual especie de que usaban para el sustento. A la brutalidad juntaban la embriaguez, que era casi continua de todos los días. Parece que Dios, en castigo de tan enormes delitos, permitió que se consumiesen casi por el todo... Por el contrario, los Guallpayos aun en su gentilidad tenían algunas costumbres muy loables y conocimiento del verdadero Dios, a quien llamaban en sus necesidades con el nombre de Cumbanama. Aprendieron eso quizá de los vecinos de Santiago, en cuya cercanía dicen que vivieron en algún tiempo. De allí pasando el Marañón y subiendo por el Tigre, fueron a parar cerca de la sierras de los Gayes, quienes, siendo christianos, les sujetaron y trujeron a su pueblo, ejercitando con ellos un género como de superioridad, conforme hoy los Andoas la ejercitan con los Semigayes..." (Maroni, 29: 259-263).

Después de la fundación de Andoas por W. Brayer, muchos Gayes, Záparas y Semigayes se instalaron en esta reducción. Sin embargo, debido a una muy fuerte mortalidad... "toda la gente no pasa hoy día de 447 almas" (Maroni, *ibíd.*), en tanto que etnia específica, los Andoas habían, pues, casi desaparecido en la época de la redacción de las "Noticias Auténticas", y la reducción que llevaba su nombre reagrupaba una población heterogénea de origen esencialmente zápara.

Por otra parte, a estos diversos grupos Andoas, los jesuitas asimilaron más tarde otra población, la de los Muratos, "parcialidad de la nación Andoas, cuya lengua hablaban sin diversidad" (Chantre, 477). Estos Muratos seguramente ya eran conocidos desde hacia largo tiempo, al menos de oído, por los misioneros jesuitas, pero sólo llegaron a ser reducidos en 1755. El relato de su sometimiento (sintetizado según los trabajos de los dos principales historiadores de la Misión de Maynas, los jesuitas Chantre y Herrera y José Jouanen) merece ser acotado en detalle, debido a los datos que provee para la identificación étnica tanto de los Andoas como de los Muratos.

> De acuerdo a Jouanen, en 1748, algunos "Andoas" de la reducción del mismo nombre descubren, al azar, durante una expedición de caza en el valle del Huasaga, una casa donde se amontonaban sesenta cadáveres decapitados, un examen de las armas halladas en el lugar les convence que no se trata, como al principio creían, de víctimas jívaro exterminadas por otra fracción de la misma etnia, sino de gentes "emparentados con ellos" (con los Andoas). Chantre, en cambio, no menciona el episodio de la masacre. Según sus fuentes, los Andoas veían en sus peregrinaciones rastros de presencia humana, inquietos, deseaban ir a hacer la paz con estos misteriosos indios, por el temor de ser algún día sus víctimas.
>
> Como quiera que sea, a su regreso, los Andoas solicitan al misionero el permiso para ir a la búsqueda de estos supuestos "parientes". El Jesuita comienza por negarse, pensando que se trata probablemente de Jívaro, ahora bien, los intentos de sometimiento o de entrada donde los Jívaro estaban formalmente prohibidos desde el comienzo del siglo XVIII. Sin embargo, en 1753, los Andoas, habiendo finalmente obtenido el permiso de ir en búsqueda de estos enigmáticos indios, caen sorpresivamente sobre una casa indígena cuyos habitantes se defienden enérgicamente y luego huyen; los Andoas fracasan en capturarlos. Al regresar a la reducción, declaran a Franzen, el



Mapa Nº 25
Zona oriental: el conjunto Andoas.

Jesuita residente, que durante la escaramuza, oyeron hablar su propia lengua a estos indios; ya están pues seguros que se trata de "parientes", Andoas y no Jívaros. De golpe, los misioneros, tranquilizados acerca de la identidad de estos "Muratos", se ponen en marcha para reducirlos. Franzen advierte a su superior, quien arma una expedición con los borjeños (incluyendo 250 indios y 13 soldados españoles). La tropa remonta el Pastaza, luego el Huasaga que es explorado aguas arriba durante 15 días, buscando por todas partes a los Muratos de quienes no encuentran la menor huella. La expedición regresa con las manos vacías. Sin embargo, los Andoas persisten en querer encontrar estos Muratos y finalmente, en compañía de su misionero, logran un día capturar a algunos de ellos. Los Muratos aceptan entonces, con sorprendente docilidad, establecerse en las riberas del Huasaga. La nueva reducción, formada por el padre Andrés Camacho en 1755, es bautizada Nuestra Señora de Dolores de Muratas. Allí se envían Andoas... "para que dirigiesen la construcción de la iglesia, de la casa del misionero y de las demás del pueblo" (Jouanen, 2: 533). La reducción sufre de inmediato una primera epidemia; pese a todo, los Muratos permanecen en ella. En ocasión de la tercera visita de Camacho (en 1757) este censa 500 Muratos, o sea, según él, la totalidad de la población, salvo una familia de 40 personas. Poco después una segunda epidemia provoca un centenar de víctimas, pero pese a ello los Muratos sobrevivientes permanecen en el lugar de la reducción.

Jouanen aporta por su parte un detalle interesante. Venganzas sangrientas provocadas por irregularidades matrimoniales, oponían los Andoas a los Muratos, a tal punto que los Muratos solicitan su traslado más abajo del Huasaga a fin de escapar a los ataques de los Andoas y sobre todo a sus agresiones shamánicas. Pero Camacho se niega a ello "porque era contrario este plan a otro que acariciaba, cual era la conquista de los Jívaros" (Jouanen, 2: 533); los Jesuitas sabían en efecto que existían estrechas relaciones entre los Muratos y los Jívaro, los cuales vivían en esa época, según Jouanen, en las márgenes del Morona, cerca del Santiago, algunos en el Huasaga (aguas arriba de los Muratos, según el contexto), y otros más entre el Morona y el Pastaza.

Pongamos en orden ahora toda esta maraña de datos confusos y contradictorios, y tratemos de interpretarlos. En el siglo XVI, se descubren Andoas cerca del curso inferior del Huasaga, estos Andoas son deportados en parte a las encomiendas de Santiago y Nieva, y aquí seguirá, hasta el siglo XVIII, un pequeño núcleo de población andoas, localizado cerca de Borja. Algunos de estos mismos Andoas -seguidos quizá por otros Andoas- que se quedaron en el Huasaga se refugían (sin duda durante las primeras décadas del siglo XVII) al otro lado del Pastaza, en algún lugar entre el Pastaza, el Tigre y el Bobonaza, en el vecindario de las poblaciones Gayes (cf. Mapa Nº 25, p. 254). A finales del siglo XVI y al comienzo del siglo XVII, la nación Andoas manifiesta pues estados muy diferentes: se compone de una fracción precozmente "aculturada" o más bien "deculturada" -la del Santiago-Nieva- y de una fracción todavía "tradicional" que quedó cerca del Huasaga. Una parte de la fracción deculturada, a su vez huye muy lejos hacia el Tigre-Bobonaza, y forma durante algunas décadas una especie de "pseudo arcaísmo", negándose manifiestamente a cualquier contacto con los misioneros y el mundo indígena "reducido" (los jesuitas precisan que los Tocureos atacaban sobre todo a los indios cristianos, los cuales les hostigaban sin duda para capturarlos). En fin, un último subgrupo Andoas, que ha quedado aislado, vive recogido en los lugares más inaccesibles de su territorio original, próximo al Huasaga; Veigl señala efectivamente la existencia, al norte de los Mayna del Rimachi, de un grupo de Andoas situado en algún lugar entre el Pastaza y el Morona (1785 b: 47). Ahora bien, todo lleva a creer que estos Andoas rezagados en el sector oeste del Huasaga (cf. Mapa Nº 26, p.254) son en realidad esos famosos "Muratos" que aparecen a mediados del siglo XVIII, y que son reconocidos como "parientes" por los Andoas de la reducción de Santo Tomás, compuesta en esa época, recordémoslo, por algunos Guallpayos o Tocureos y por un pequeño grupo de indios del Huasaga ya fuertemente asimilados a los Zápara.

Debido a la gravitación de los Andoas hacia los grupos Zápara, y a su larga cohabitación con los Gayes y Semigayes (de lengua záparo), los historiadores jesuitas concluyeron que estas poblaciones Andoas pertenecían, cultural y lingüísticamente, al conjunto Záparo. Chantre, por ejemplo, afirma que los Andoas están estrechamente emparentados con los Gae y Semigae (*op. cit.*: 307). El trabajo de Velasco (y el reflejo que de él tenemos en Hervas y Panduro) testifica por otra parte este acercamiento: en efecto el historiador quiteño clasifica el Andoas como "lengua matriz" incluyendo el "Guasaga, Gae, Murato, Pabo (Pavas), Pinche, Semigae y Bobonaza" (cf. Hervas y Panduro, 1807, vol. I: 262-263). Apoyándose en la clasificación je-

suita de estos cuatro grupos distintos -Andoas del Huasaga, Guallpayos, Andoas del Morona, Pastaza, y/o Muratos- Steward y Metraux han propuesto una filiación zápara tanto para los Muratos como para los otros grupos Andoas, al mismo título que los Gaes, los Semigae, etc... (HSAI, 3: 633).

No obstante, reexaminando las crónicas jesuitas, se percibe que la clasificación zápara de los Muratos, y de los Andoas en general, es mucho menos evidente de lo que aparece.

Juan Magnin, por ejemplo, afirma en 1740 que los Andoas "son parcialidad de Ahuarunas, naturales del río Santiago donde estuvieron los Tangasanas, Pindaones, Chubassos, Iraonos, Muratos..." (1940: 151-185), y por lo tanto los considera como un grupo Jívaro. En cuanto a los Muratos, Veigl los asimila ora a los Andoas propiamente dicho -puesto que estos afirman que los Muratos les son emparentados- Ora a los Jívaro, que les eran limítrofes; por lo demás, las relaciones de intercambio y de alianza entre estas dos etnias eran tan extrechas que Camacho y Veigl contemplaban utilizar a los Muratos como intermediarios para la evangelización de los Jívaro (1785 a: 49 *ss*.). Este proyecto fue por lo demás llevado a cabo algunos años más tarde por Camacho, quien logró convencer en 1757, por intermedio de un Murato integrado a la reducción de Nuestra Señora de Dolores de Muratos, un grupo de 130 Jívaros de integrarse a la reducción, donde vivieron hasta el abandono de la misión en 1776.

Por otra parte, la filiación zápara de los Muratos ha sido implícitamente rechazada por la mayoría de los autores de los siglos XIX y XX (cf. Rívet, 1911);[9] Raimondi, 1862; Tessmann, 1930; Karsten, 1935; Ross, 1976), en provecho de una asimilación al bloque jívaro. De hecho, actualmente parece confirmado que los Muratos -más propiamente llamados Kandoshi- pertenecen más bien al grupo lingüístico Candoa-Jívaro y no a la familia Zápara. Por lo demás, informadores achuar del Pastaza nos han afirmado que el término "murato", utilizado exclusivamente por los Quichua, designaba más bien a los "Kanduas" o Kandoshi del Bajo-Huasaga y del Huito-yacu.

Si se admite la filiación candoa (por lo tanto jívaro) de los Muratos, que hasta el momento parece bien establecida, queda por desentrañar la identidad de los otros grupos andoas, y comprender por qué los jesuitas, por lo demás excelentes lingüistas y etnógrafos, consideraron a los Muratos y a los Andoas como Záparas cercanos a los Gayes y Semigayes. Yo adelantaría la idea de que la confusión referente a la identidad cultural de los Muratos y de los grupos andoas en general, podría explicarse por la presencia, en el seno de estos grupos, de fenómenos más o menos marcados de biculturalismo y de transculturación. Brevemente, mi hipótesis es de que el conjunto de los grupos andoas era originalmente candoa; lo atestiguarían los pocos datos de que se disponen sobre este grupo en el siglo XVI (particularmente los relativos a su organización social y, sobre todo, los antropónimos, de consonancia muy jívara), la constante asimilación de los Andoas y de los Jívaro, primero en las encomiendas y luego en las reducciones jesuitas[10] (en Nieva y en los Naranjos), la referencia a Cumbinama a propósito de los Guallpayos, la manera como los Andoas establecieron inmediatamente relaciones de intercambio matrimoniales y de venganza con los Muratos, en fin y, sobre todo, la identidad cultural y lingüística entre Andoas y Muratos, teniendo en cuenta el origen Jívaro-Candoa comprobado de estos últimos; y esta identidad, no lo olvidemos, era confirmada por los mismos Andoas. Añadiría un último punto. Es verosímil que la palabra andoas represente la transcripción española de la palabra anduash la cual si exceptuamos la "K" se pronunciaría exactamente como el término Kanduash utilizado actualmente para designar a los "Muratos". Ahora bien, este término Kanduash, como lo señala Amadio (comunicación personal), es de origen relativamente reciente -aparece en la literatura sólo a partir de comienzos del siglo XX- pues se ignora cuál era el etnónimo exacto que designaba antaño a esta sociedad; y por lo tanto nada impide pensar que el etnónimo Kanduash deriva en realidad de un término más antiguo, el de anduash, obliterado durante largo tiempo por la difusión del etnónimo murato de origen quichua.

A causa de su historia dramática y de los múltiples desplazamientos que debió sufrir, este grupo candoa, originalmente homogéneo, habría pues conocido, a partir de 1600, si no antes, el inicio de un proceso de transformación étnica o cultural que lo habría llevado paulatinamente a agregarse, y luego a autoidentificarse -al menos en ciertos contextos- a poblaciones záparas; el itinerario de los Andoas tal como lo hemos trazado, su incorporación a las poblaciones gayes en el curso del siglo XVII, e inversamente el aflujo de Semiga-

yes a la reducción de Andoas a partir de 17,[11] finalmente las confusiones en las taxonomías étnicas jesuitas, me parece que testifican ampliamente este proceso. De suerte que en la segunda mitad del siglo XVIII, según nuestra hipótesis, el conjunto andoas se presentaba en realidad como un vasto grupo de transformación cultural, en el cual los Muratos -preservados durante mucho tiempo de todo contacto con los blancos representaban el punto de partida candoa, y los “Andoas” de Santo Tomás el colofón zápara. Esta situación postulada permite dar cuenta de las contradicciones en las crónicas de los jesuitas, los cuales debían tratar con la misma población en todas partes, empero bajo dos estados radicalmente distintos, el uno “aborigen”, el otro ya profundamente transformado y en gran parte transculturado.

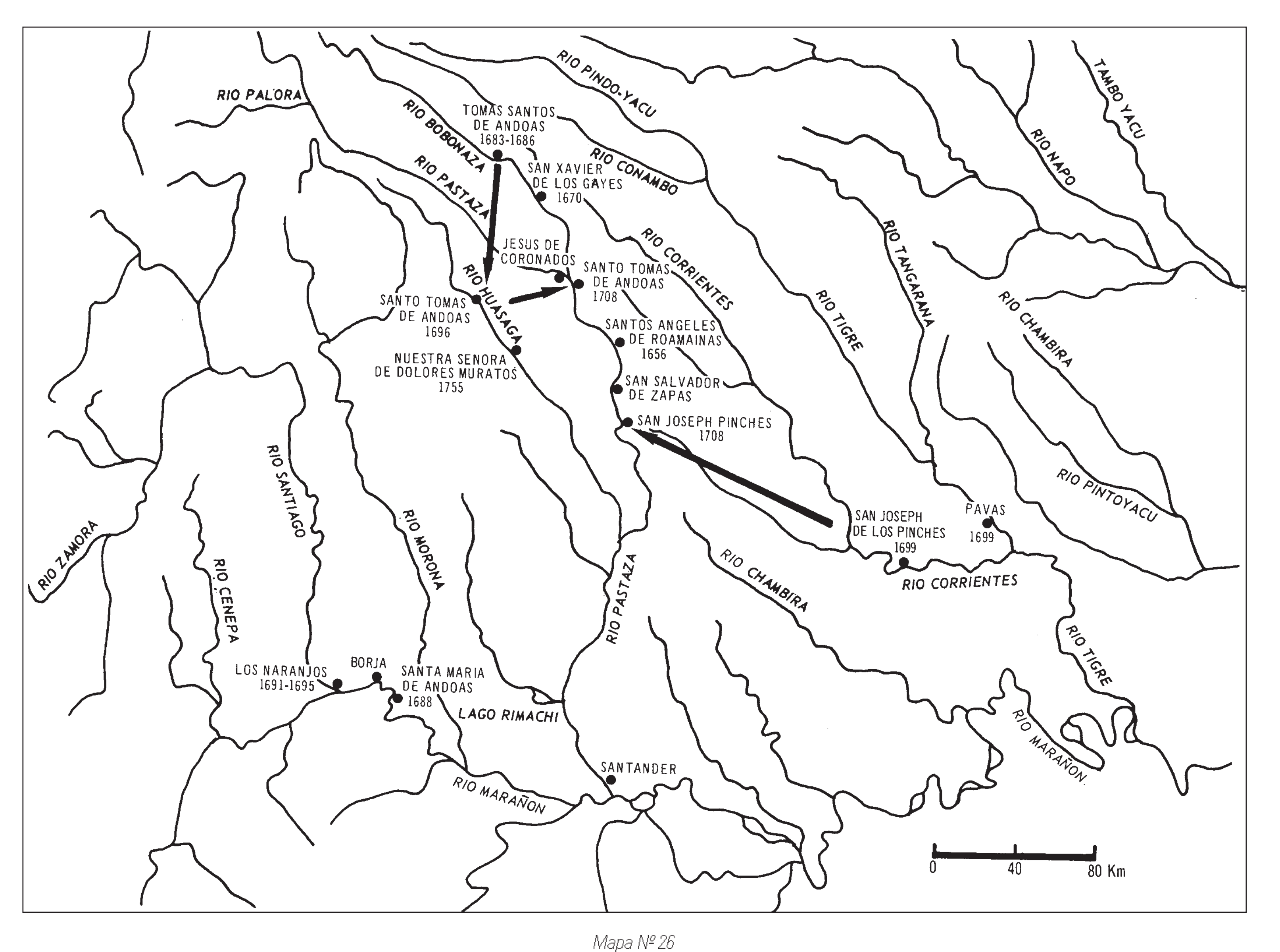
Naturalmente, aun queda por explicar por qué los grupos záparas formaban polos de atracción para las etnias vecinas, o más exactamente por qué la adopción de una identidad záparo podía ser deseable. Sin pretender profundizar aquí un análisis que nos llevaría demasiado lejos, y algunos de cuyos elementos serán además retomados posteriormente, señalaremos que algunos grupos zápara gozaban a finales del siglo XVII de un estatus privilegiado ante los misioneros, debido a su aparente docilidad -recordemos que la misión de San Javier de los Gayes (*cf. infra* p. 148-149) constituyó durante una veintena de años la “vitrina” de la misión de Maynas, una de las muy raras reducciones que correspondía al modelo que los jesuitas intentaban imponer doquier- y que voluntariamente servían de intermediarios para “domesticar” y atraer hacia las reducciones las etnias más recaltrizantes, éste era el precio a pagar para poder beneficiarse de una mayor libertad de movimiento que la mayoría de sociedades indígenas radicadas en las reducciones.

Por otro lado, los Mayna habían sido sometidos por los colonos y repartidos entre las encomiendas antes de la llegada de los jesuitas, y por este hecho todos los grupos candoa parecidos, de cerca o de lejos, a los Mayna, estaban amenazados por las correrías de los españoles, los cuales siempre podían afirmar que los indios capturados eran en realidad Mayna cimarrones; en pocas palabras, una identidad candoa constituía a priori un riesgo de avasallamiento. En cambio, los Záparo cristianizados por los jesuitas y por lo tanto “libres”, gozaban de la (muy relativa) protección de los misioneros, y en conjunto estaban menos expuestos a las incursiones esclavistas que los grupos candoa, sobre todo a partir de 1660, cuando las relaciones de fuerza entre colonos y religiosos comenzaron a inclinarse a favor de estos últimos. Resumiendo, para las poblaciones indígenas de la región que elegían temporalmente o permanentemente “colaborar”, los grupos záparos reducidos ofrecían un modelo de adaptación y una identidad que les permitía articularse a menos costo a la población dominante colonial. De este modo se explicaría el fenómeno de “zaparoización” que parece caracterizar un conjunto de sociedades que originalmente son completamente distintas de los grupos záparas.[11]

El conjunto Roamaina

Inicialmente, los Roamaina vivían sin duda a orillas del Pastaza, pero ya estaban refugiados en el hinterland entre el Pastaza y el Tigre, en 1641, en el momento del primer contacto documentado. En esta época, se estimaba el número de los Roamaina en 8 000. Varias fuentes (citadas en Jouanen, *op. cit.*, vol. I: 354) testifican que el sometimiento de los Roamaina se planificó e intentó en 1641, pero en realidad estas poblaciones debieron ser conocidas desde varias décadas atrás, y probablemente localizadas durante alguna de las correrías españolas en el Pastaza, a comienzos del siglo. Las cartas citadas por Jouanen indican claramente que los Borjeños deseaban desde hacía tiempo someter a los Roamaina, debido a la desaparición de los Mayna y a la ruina de las encomiendas por falta de mano de obra; y los jesuitas, circunstancialmente aliados objetivos de los colonos (los misioneros que no eran todavía lo suficientemente poderosos como para oponerse a los abusos de los españoles, aprovechaban a menudo de las correrías esclavistas para contactar poblaciones no evangelizadas) los estimulaban en esta acción. Sin embargo, sólo en 1654 fue finalmente “pacificada” la mayoría de los Roamaina, es decir, reagrupada en una reducción bajo tutela de los jesuitas.

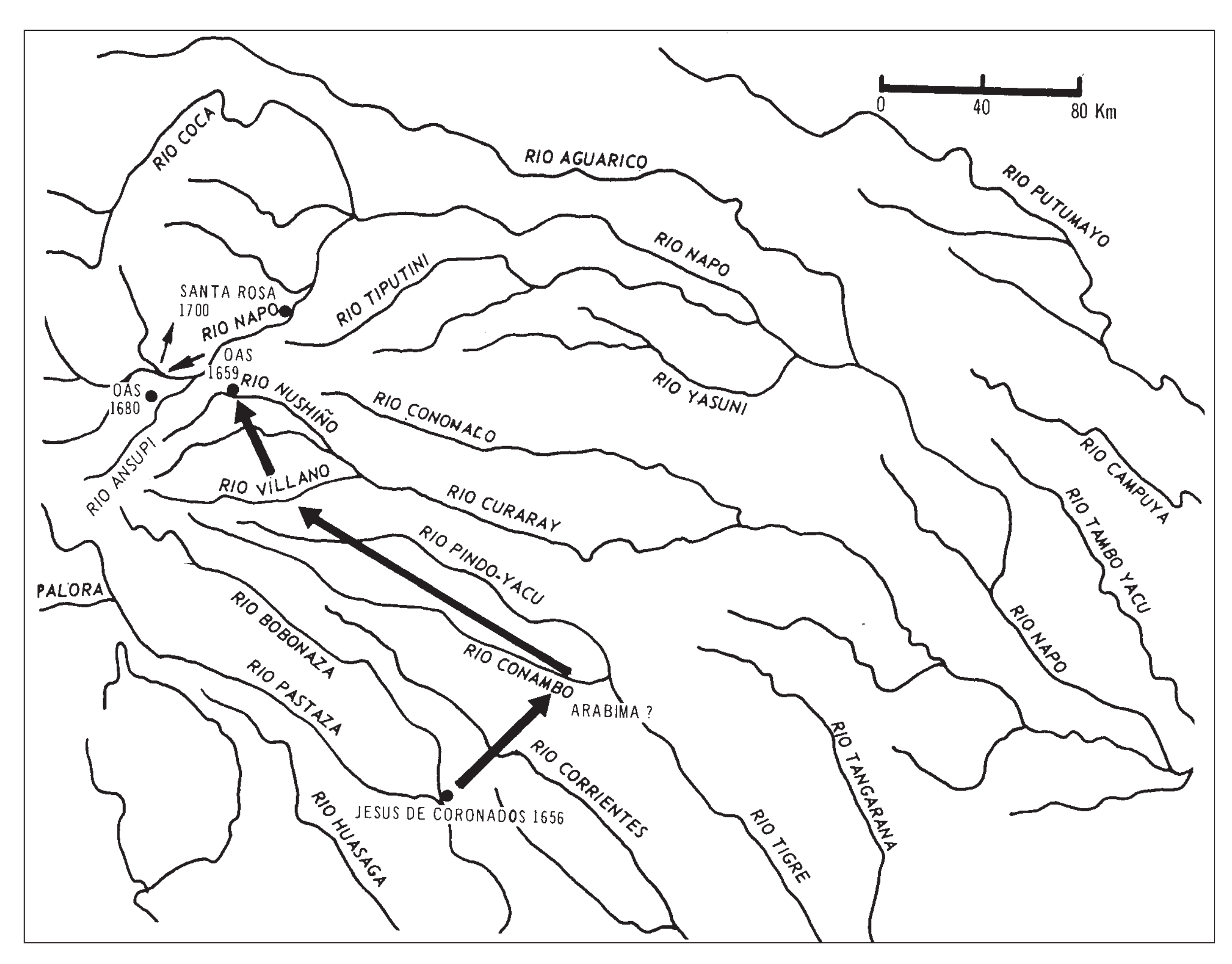
> En realidad, la expedición de 1654 que acabó en estos hechos, originalmente estaba dirigida contra los Colorados del Alto Pastaza, víctimas acostumbradas de los Borjeños. Pero, como estos indios se habían escondido, los españoles, con el fin de no regresar frustrados, decidieron ir en busca de los Roamaina. A dos días de piragua



Mapa Nº 26

Zona oriental: reducciones jesuitas fundadas entre 1650 y 1760 en la región Pastaza-Tigre.

Mapa Nº 27
Zona oriental: los Roamaina y sus vecinos.



Mapa Nº 28
Zona oriental: y septentrional: los Oas-Coronados y sus migraciones.

aguas abajo de los Colorados (es decir, de la desembocadura del Bobonaza), la partida abandonó el río, y arrastró las embarcaciones hacia un varadero a través del bosque, hasta encontrar un afluente del río Tigre, el cual descendieron durante varios días. Los españoles encontraron entonces a los Roamaina, capturaron un centenar de ellos, y aprovecharon para "hacer la paz" con los Zapa, vecinos de los Roamaina que habitaban a varios días de distancia aguas abajo del mismo río. Los dos grupos aceptan instalarse en las márgenes del Pastaza, en una reducción llamada Santos Ángeles de Roamainas. El jesuita Figueroa visita el establecimiento en 1656, y estima el conjunto de la población de estos dos grupos en cerca de 10000 personas. La nueva reducción es afectada por una violenta epidemia; se ignora cuántos indios vivían en el estacionamiento en 1656, pero se sabe que Figueroa, en cinco meses, bautizó a 230 niños y 125 adultos, de los cuales murieron 70 antes de su partida. El jesuita L. Majano sucedió a Figueroa en 1657 ó 58; la reducción es, una vez más, asolada por una epidemia durante su visita. De acuerdo a Jouanen, es este mismo misionero quien habría fundado las reducciones "satélites" de San Salvador de Zapas y Jesús de los Coronados, una y otra a pocos días de distancia de Santos Ángeles de Roamainas; en efecto, los Roamaina y los Zapa, aun siendo, según los jesuitas, "de la misma nación", soportaban mal la cohabitación.

No obstante, el genocidio consecutivo a la fundación frustrada de la villa de Santander en 1656, en la desembocadura del Pastaza -una desastrosa iniciativa del gobernador de Borja-, el incesante hostigamiento de los españoles faltos de mano de obra, y las repetidas oleadas de epidemias, provocaron una huida masiva fuera de las reducciones; así pues, fue sólo a partir de 1660 que los jesuitas lograron finalmente estabilizar la población Roamaina-Zapa sobre las riberas del Pastaza. En esa época, éstos no pasaban de 1500; veinte años más tarde, sólo quedaban unos treinta en la reducción... (Maroni, *op. cit.*, 32: 128-143). La espantosa mortalidad que devastaba estas reducciones Roamaina obligó al jesuita Tomás Santos (ya citado a propósito de los Andoas) a volver hacer una entrada a fin de cap-

turar algunos Roamaina fugitivos y llevar de nuevo otros indios para repoblar las reducciones del Pastaza. Santos tomó el mismo camino que la expedición de 1656 (el varadero) y desembocó en el río Capiruna, el cual a su vez confluía en el río donde habitaban "en su gentilidad" los Roamaina, a juzgar por el relato de Santos (en Maroni, *op. cit:* 32: 128-143), este río era seguramente un afluente del Corrientes (que desemboca en el Tigre), tal vez el Makusar o el Copal-yacu.

En este mismo río Santos encontró algunos Zapa, le indicaron que numerosos cimarrones Maina y Roamaina estaban refugiados en la región. Al cabo de un mes de viaje, Santos llega finalmente al río Tigre, visita entonces a los Asarunatoas, luego a los Pinches y a los Habitoas, los cuales habitaban en el mismo río (el Tigre) aguas arriba de los Asarunatoas, y finalmente a los Ushpas Aucas ("salvajes encenizados"), tras una resistencia inicial más o menos enérgica, todos estos grupos -Zapa, Asarunatoas, Pinches, Habitoas, Ushpas-aceptaron integrarse a la reducción de Santos Angeles de Roamainas.

Sin embargo, tardan manifiestamente en obedecer a los jesuitas, ya que el padre Durango se vio obligado a llevarlos manu militari en 1698; como en ese momento se negaban a ir al Pastaza, Durango fundó dos reducciones en el lugar llamado San José de los Pinches y Pavas. En 1700, estas dos reducciones reagrupaban cerca de 500 "indios de lanza" (o sea varios millares de personas), en 1708, los Pinches y los Pavas terminaron por aceptar instalarse en las márgenes del Pastaza. En mal momento, ya que la mayoría de ellos murió al poco tiempo. Los años siguientes ven sucederse epidemias, huidas, entradas. En 1713, los sobrevivientes de la reducción de Santos Ángeles huyen al producirse una epidemia; los Andoas enviados en su persecución regresan diciendo que los Pinches han desaparecido, y que los Roamainas han sido todos devorados por los Urarinas del río Chambira.

Por lo tanto es el fin de la reducción de Santos Ángeles de Roamainas. En 1737, finalmente, se descubre por casualidad, a 20 familias de Roamaina refugiados en las proximidades del Capiruna, pero estas rechazan absolutamente ir a instalarse en el Pastaza. "Hoy día", concluye Maroni "no hay quien sepa dar razón de ellos..." En la época de la redacción de las Noticias Auténticas, todas estas poblaciones -Roamaina, Zapa, Pinches, Pavas, etc.- habían prácticamente desaparecido en tanto que etnias distintas, los sobrevivientes se habían integrado a otros grupos de la cuenca del Tigre o habían sido asimilados en la reducción de Andoas, donde pasaban por záparas. En cuanto a las cinco reducciones fundadas en el transcurso de los años para acoger a estos diversos grupos, en 1730 sólo existía una, la de San Joseph de los Pinches, desplazada hacia las márgenes del Pastaza, donde aun vegetaban algunas decenas de Arazas, Roamaina y Pinches. (Maroni, *op.cit,* 29: 264 *ss.*).

Antes de abordar el problema de la clasificación lingüística y étnica de estas sociedades, tratemos de sintetizar, con la ayuda de un mapa, los datos concernientes a la localización de todas estas diferentes poblaciones. Los Roamaina propiamente dichos habían habitado, a partir del comienzo del siglo XVII, en la zona comprendida entre el Pastaza y el río Corrientes, en el Makusar o bien a lo largo del curso superior del Copal-Yacu.[12] Los Zapa, a su vez, debían ocupar una región próxima a la desembocadura de estos ríos en el Corrientes. En cuanto a los Pinches, Pavas, Ushpas y Arazas, habitaban en los pequeños afluentes del Tigre, "parte en las cabeceras del Chambira, parte hacia el Tigre", es decir, entre el Chambira, el Alto Pato-Yacu, y el curso inferior del Corrientes y del Tigre. (cf. Mapa Nº 27, p. 259).

La clasificación cultural de los Roamaina es tan controvertida como la de los Andoas. Steward y Metraux (HSAI, 3: 634-635) los consideran como un grupo de lengua zápara, del que los Pinches, Pavas, Arazas y Ushpas constituían subdivisiones, puesto que vivían todos en la misma región y eran, de acuerdo a Maroni, "casi todos de una misma lengua que los Roamaina" (*op.cit.*, 29: 264-266). Es decir, que los autores del Handbook rechazan la clasificación Cahuapano antaño propuesta por Beuchat y Rívet (1909: 602), ya que los Pinches -subgrupo Roamaina, decían los jesuitas- según Steward y Metraux, eran indudablemente záparas; Beuchat y Rívet lo admiten. Además, los sabios franceses asimilan a los Roamaina otro grupo más, el de los Chapas, del que Steward y Metraux afirman no obstante, basándose en una sinonimia decretada por M. Rodríguez en 1686, que es idéntico a los Zapa. Tessmann, en cambio, sostiene que los Chapas, una división de los Kandoshi, son completamente distintos de los Zapa, que según él son más bien Roamaina (1930:380). Por si fuera necesario añadir algo más a la confusión reinante, precisemos que Markham (1864: 154) decreta, a su vez, que los Chapas son un subgrupo Roamaina, mientras que Up de Graaf (1923 m: 315-316) señala en el Alto Morona la presencia de Shapras, formalmente clasificados como Kandoshi por Tessmann. La clasificación záparo de los Roarnaina-

Zapa postulada por los autores del Handbook está pues lejos de lograr un acuerdo unánime. Igualmente nos parece poco fundada la similitud propuesta por M. Naranjo (1977: 11-126) entre Roamaina, Oas y Coronados, en base a su coexistencia pacífica en las mismas reducciones, por el hecho de sus migraciones forzadas y de su espantosa caída demográfica, los Roamaina-Zapa ya no se hallaban en posición de afirmar su alteridad en la época en que fueron reagrupados con los Oas y los Coronados en las reducciones jesuitas del Pastaza.

Tratemos pues de replantear el problema a partir de los pocos datos suministrados por los jesuitas. Primeramente, ¿qué se sabe de la cultura de los Roamaina? Estos indios, según Figueroa (*op. cit.*: 263), eran guerreros de mucho renombre y mantenían relaciones de guerra y de rapto de mujeres con los Mayna del Pastaza; sus ritos, tal como nos son descritos por Figueroa, eran muy similares a los de los Mayna, y practicaban, al igual que estos últimos, la caza de cabezas, práctica desconocida entre los Gayes y Semigayes záparo. Según Jouanen (citando fuentes jesuitas de la época), los Roamaina estaban armados de lanzas y de rodelos (un arma defensiva desconocida por los Zápara que tenían jabalinas pero no escudos) y eran muy adictos a hacer la guerra intertribal, generalmente provocada por acusaciones de agresión shamánica, su indumentaria consistía de taparrabos de fibra de corteza teñida, (lo que se llamaba en la época cachibancos) y sus alimentos preferidos eran el maíz y el plátano, sin embargo, el maíz era al parecer desconocido por los Záparas del siglo XVII. En resumen, el conjunto de estas características tiende a invalidar la filiación zápara de los Roamaina, los cuales son mucho más próximos, si tenemos en cuenta estos datos, a sus vecinos jívaro-candoa, los Mayna y los Andoas. Por confusas que sean, las taxonomías suministradas por los lingüistas parecen favorecer, por lo demás, la hipótesis de un estrecho parentesco entre Mayna y Roamaina; Loukotka, en efecto, clasificó el omurana (asimilado al Roamaina por varios autores, entre los cuales Tessmann) con el Maina, para hacer de él una familia independiente; Brinton (1891), siguiendo a Hervas y Panduro, clasificó así mismo el "Humurano" y el Roamaina entre las lenguas Maina.[13]

Ahora bien, es esencialmente debido a su similitud a los Zapa que los Roamaina han sido tratados como Zápara. ¿Qué podemos pensar entonces de esta asimilación? Maroni, y con el Jouanen y Chantre, dice que Roamaina y Zapa formaban "una misma nación", en el sentido de que hablaban la misma lengua; pero, añade, estaban geográficamente distantes los unos de los otros y no acostumbrados a vivir juntos; razón por la cual se formaron inicialmente dos reducciones diferentes, Santos Ángeles de los Roamainas y San Salvador de los Zapas. Además, los dos grupos tenían costumbres distintas: mientras que los Roamaina -hombres y mujeres- llevaban "pampanillas" (taparrabos) de fibra de corteza, los Zapa andaban desnudos, las mujeres portando una simple concha en lugar de cubresexo. El nombre Zapa (de origen español) tiene precisamente su origen ahí; los Roamaina, por su parte llamaban a los Zapa inuru (Maroni, 28: 444-453). Finalmente, un último indicio viene a subrayar la evidente disparidad cultural entre Zapa y Roamaina: en el marco de la "especialización productiva", retomada, amplificada y a veces impuesta por la Misión, los jesuitas habían promovido entre los Roamaina la fabricación de estos "lienzos de cachibanco" (telas de fibra de corteza teñidas) que usaban tradicionalmente para vestirse, como los Mayna que poseían la misma técnica y que fueron también ellos, encargado de producir estos tejidos; a la inversa, los Zapa producían para los misioneros hamacas de fibra de chambira; ahora bien, las hamacas son más bien una especialidad tradicional zápara, mientras que los grupos jívaro-candoa, que utilizan literas-plataforma o duermen en el mismo suelo, sólo las fabrican para los lactantes.

En definitiva, la similitud Roamaina-Zapa está basada en criterios puramente lingüísticos, y no es evidente en los datos sobre la cultura material de estos dos grupos; de hecho, las pocas informaciones de que disponemos parecen por el contrario, indicar que los Roamaina por una parte, y los Zapa, Pinches, Arazas, etc... de otra, pertenecían a conjuntos étnicos originalmente heterogéneos. De ahí que la clasificación zápara de los Roamaina, basada en la identidad postulada entre este último grupo y los Zapa (los cuales eran indudablemente zápara) ya no tiene justificación. Incluso las dificultades taxonómicas que plantean en particular los Roamaina remiten sin duda a ambigüedades culturales objetivas, ligadas a un proceso de transculturación o de camuflaje étnico -del mismo tipo que el postulado para los Andoas-, proceso donde se encontraban combinados elementos candoa aborígenes, autorizando una asimilación a los Mayna-Jí-

varo, y rasgos zápara recientemente adquiridos (particularmente la lengua), que indujeron a los jesuitas, y luego a los etnógrafos, a tratar a los Roamaina como un grupo zápara.

Según las crónicas, los dos últimos grupos situados en las márgenes o a proximidad del curso medio e inferior del Pastaza, en la época de la conquista, eran los Oas y los Coronados. Según Maroni (*op, cit.*, 29: 118-119), los Oas (también llamados Oaquis o Dequacas) eran "de la misma lengua y costumbres con los Coronados o Ipapiças de Pastaza", así denominados por los Mayna en razón de su desnudez (ipapica = "mujer desnuda", Maroni, *op. cit.*, 29: 87).

> Aunque fue en 1656 cuando se agruparon los Oas-Coronado en una reducción (en la desembocadura del Bobonaza, 5 días aguas arriba de Santos Ángeles de Roamainas, (cf. Mapa Nº 26, p. 260) ya tenían una trágica historia de contactos con los blancos. Víctimas desde hace varias décadas tanto de las correrías esclavistas españolas como de los belicosos Gayes, estas poblaciones se habían retirado primero al río Arabina, (cercano, al parecer, de la confluencia del Pindo-Yacu y del Conambo (cf. Mapa Nº 12); siempre perseguidos, una fracción de los Oas se refugió entonces hacia las "cabeceras del Tigre", pero todavía sometidos a los ataques de los Gayes (y tal vez de los Omagua, convertidos ellos también en esclavistas), esta fracción se replegó casi de inmediato hacia el río Nushiño, a 21 días aguas arriba de la desembocadura del Curaray en el Napo (cf. Mapa Nº 12). En cuanto a los Oas-Coronados rezagados cerca del Pastaza, sólo quedaban 43, de los cuales 12 hombres adultos, al momento en que el Jesuita Lucas de la Cueva los instaló en una reducción. Fue esta fracción del Pastaza que indicó a los jesuitas la existencia de un núcleo de Coronados refugiados a orillas del Nushiño, y uno de estos Coronados del Pastaza sirvió de intérprete a Lucas de la Cueva cuando este entró a evangelizar a las gentes del Nushiño en 1659, a partir del Napo. El jesuita fundó allí otra reducción que más tarde fue trasladada al río Ansupi (afluente derecho del Napo), y de ahí a Santa Rosa, en las orillas del Napo, donde subsistía aun un grupo de Oas en la época de Maroni.
>
> Más tarde, se incorporó al reducto Oas-Coronados del Pastaza (que se llamaba Jesús de Coronados) un último grupo conocido bajo el nombre de Chudavinas, amigos de los Coronados y que habitaban las orillas del alto-Bobonaza (Maroni, *op. cit.*, 29: 84-89), no obstante, estos Chudavinas desaparecen de las crónicas jesuitas, y Lucas de la Cueva, en una carta fechada en 1659, dice... "Sutavinas y Xanones, de que los soldados dijeron les habían hecho relación en este puerto" (i.e. Canelos, en el Bobonaza, nda) "ni aun tales nombres se conocen en él, ni tienen los menores rastros y noticias..." (carta de Cueva a Figueroa, en Maroni, *op. cit.*, 31: 243).

La identificación étnica y lingüística de los Oas y de los Coronados no merece que nos detengamos por mucho tiempo, puesto que los escasos datos que tenemos a este respecto hacen prácticamente imposible cualquier intento de este tipo. Todo lo que se sabe es que los Oas y los Coronados vivían en maloca, en grupos locales muy dispersos;[14] andaban desnudos y llevaban un tocado triangular similar a la de los de los "Coronados" del Aguarico (éstos eran Siona-Secoya tukano); muy dóciles y pacíficos, cultivaban maíz y maní. Sin embargo, estos detalles nos bastan para afirmar que no se trata de grupos jívaros, ni tan siquiera záparas, pese a lo que digan Steward y Metraux, quienes les incluyen en el conjunto zápara a falta de poder clasificarlos de otra manera. Maroni puntualiza, por su parte, que los Oas-Coronados hablaban y entendían la lengua de los Encabellados (Tukano) del Napo, y me inclino a creer que se trata más bien de un núcleo aislado de Tukano, que había emigrado hacia el sur en el curso del siglo XVI para huir de las correrías de los colonos de Quijos y de los Omagua, que huyen aprendido luego un dialecto zápara no tendría nada de sorprendente, puesto que esta lengua, antes de la imposición del quichua por la Misión, parece haber servido durante un tiempo de lengua vehicular en toda la zona oriental del Pastaza.

En resumen, consideramos que la mayoría de los grupos ribereños del Bajo y del Medio Pastaza descritos por los jesuitas, particularmente los Andoas (Andoas, Guallpayos o Tocureos, Guasagas y Muratos) y los Roamaina, a excepción de los Zapa y de los otros grupos (Pinches, Pavas, Araza, Ushpas, etc...) posteriormente integrados a las reducciones de Santos Ángeles de Roamainas y de San Joseph de los Pinches, con excepción también de los Oas-Coronados probablemente tukano, eran en realidad de origen candoa, al mismo título que los Mayna del Marañón y del Rimachi, aun cuando se les hayan considerado hasta el momento como pertecientes al conjunto lingüístico y cultural zápara. Según nuestra hipótesis, esta clasificación errónea sería imputable a un fenómeno de transculturación étnica que habría obligado a estas poblaciones jívaro, en el curso del siglo XVII, a aban-

donar paulatinamente su identidad candoa original en provecho de una identidad zápara, percibida como más ventajosa en las condiciones de supervivencia tan difíciles a las que estaban enfrentadas las sociedades indígenas de esta región en el siglo XVII.

Notas

1 Sin hablar de los problemas de análisis textual: una lectura provechosa de las crónicas jesuitas exigiría dedicarse a detectar los caracteres implícitos de su taxonomía étnica, pues la selección de los grupos indios destinados a cohabitar en la misma reducción nos provee a veces, más allá de los criterios lingüísticos, de indicadores útiles acerca de las similaridades o afinidades culturales que de otro modo se nos escaparían. Por lo demás, sería la ocasión de consagrar a la etnografía jesuita el estudio específico que merece; un análisis tal sobrepasa, sin embargo, el marco restringido de este capítulo.

2 Lejos de generarse en un proceso de adaptación al avance colonial, el hábitat disperso es manifiestamente de origen precolombino en la Alta Amazonia; los documentos del siglo XVI ampliamente citados a lo largo de este capítulo lo atestiguan claramente.

3 Una información confirmada por Maroni: cf. por ejemplo el relato de Lucas de La Cueva, vol. 31: 242-243.

4 Este río Quebeno manifiestamente no es el mismo que la Quebrada de Quebeno, evocada por Maroni, donde estaban establecidos los Omaguas; efectivamente vivían a proximidad del alto Napo, a varios cientos de kilómetros de la zona a la que hacemos referencia (Maroni, 28: 184).

5 Se me objetará que los españoles no tenían quizá ninguna razón para lanzar incursiones esclavistas antes del levantamiento de 1599, y que la población local satisfacía sus necesidades; sin embargo, los archivos concernientes a la zona noroccidental (cf. infra. cap. XVII) nos muestran cómo los indios habían comenzado a desertar las encomiendas mucho antes de esta fecha, provocando entre los colonos una penuria de mano de obra desde el comienzo de los años 1580, sino antes, particularmente para explotar los placeres auríferos.

6 A la muerte del último encomendero de Nieva, el establecimento pasó a manos de los jesuitas y fue rebautizado de nuevo "Nuestra Señora de Andoas"; esta reducción reagrupaba en particular los restos de ciertos grupos indígenas antaño asignados a las encomiendas de Santiago de las Montañas.

7 Este texto es el único documento publicado del siglo XVI en el cual los Andoas aparecen como un grupo específico; en efecto, en las otras fuentes de la misma época, los Andoas nunca son descritos como una etnia específica. Incluso teniendo en cuenta la indiferencia de los españoles respecto de las variaciones culturales, este hecho podría indicar o bien que los Andoas fueron poco numerosos (aunque sin embargo, figuren en 4 encomiendas de Santiago, agrupando un total de 4.258 pesonas), ya sea que no se distinguían mucho de las otras etnias del Santiago-Marañón, tales como los Giuarras y los Mayna. Este detalle no es extraño a la clasificación lingüística y cultural de los grupos llamados Andoas que propondremos en las páginas siguientes (cf. infra, p. 115 ss.).

8 Para quienes se sorprendan de la movilidad de los españoles, recordaremos que éstos disponían de auxiliares indígenas -sobre todo, a partir aproximadamente de 1630, de los Xeberos- los cuales gozaban de ventajas nada despreciables (exención de tributo, etc...) a cambio de su "colaboración". La mayoría de las expediciones españolas estaban acompañadas de decenas, incluso centenares de estos indios auxiliares.

9 En base de un vocabulario supuestamente murato, publicado en el Oriente Dominicano (3,1928: 87) Rívet cambió de opinión posteriormente acerca de la filiación Kandoshi-Jívaro de los Murato, que antaño había defendido, y eligió considerarlos como un grupo chibcha (Rivet, 1930: 5 *ss.*); sin embargo tengo algunas dudas acerca del origen y validez de este vocabulario.

10 Cuando los jesuitas reunían en el seno de la misma reducción a etnias distintas, generalmente se esforzaban por reagrupar en ella a sociedades que presentaban desde su punto de vista afinidades o semejanzas marcadas. Ahora bien, los misioneros reagruparon la mayor parte de las veces a los Andoas-Guasagas y a los Murato con los Jívaro. Este hecho tiende a corroborar la clasificación candoa de estos grupos, pues los Candoa eran, como hemos visto, culturalmente muy similares a las sociedades jívaro.

11 Los Zápara jugaban en este sentido un papel comparable al que asumen los Canelos y los "Quijos" contemporáneos frente a los Achuar y los "Auca" Huaorani; para estos dos grupos de "indios bravos", los Canelos-Quijos quichuafonos representan una frontera de transculturación.

12 W. Grohs (*op. cit.*: 60-61) sitúa el "río de los Roamaina" mucho más abajo, en el bajo Pastaza, más o menos a la altura del Chambira. Sin embargo, las indicaciones muy precisas dadas en el relato de T. Santos a propósito del varadero -de solamente 2 a 3 "leguas" de ancho- y la referencia reiterada a las "cabeceras del Tigre" me parecen más congruentes con la hipótesis del Makusar, o al menos al alto Copal-Yacu.

13 Es cierto que, según Mason (HSAI, 6), el stock Maina de Hervas y Panduro (1800), Brinton (1891) y Chamberlain (1913) sería el equivalente del moderno Cahuapano; pero se desconocen los datos en que se basa Mason para establecer esta identidad.

14 En 1689, todavía existían siete grupos locales, situados a 1 o 2 días de camino entre sí. (Carta del P. Arauz, fechada en 1690, citada en Astrain, 1920, vol. 6: 618-19).

Capítulo XVI

La zona septentrional



Considero zona septentrional a la región incluida entre la ribera norte del río Pastaza (desde su salida de la cordillera andina hasta la desembocadura del Bobonaza) y la ribera sur del río Coca, y después, del Napo (cf. Mapa Nº 5, p. 62). Sin embargo, es sobre todo la franja meridional de esta zona la que nos interesa, ya que limitamos nuestras investigaciones históricas al grupo jívaro y a sus vecinos inmediatos, y que un estudio profundizado de los grupos situados entre el río Cononaco y el Napo -culturalmente muy distintos y geográficamente bastante alejados de los Jívaro- nos llevaría demasiado lejos de nuestro objetivo principal.

La historia de la región noroccidental en el siglo XVII se la conoce mejor que la de la zona oriental, ya que la implantación colonial ha sido allá más precoz, más diversificada (se poseen incluso de otras fuentes que los relatos jesuitas) y más intensa que en la región precedentemente descrita. En cambio, la franja sur de esta zona, es decir, los valles del Pastaza y del Bobonaza, en la que estamos más interesados, permanece mal conocida y, al igual que la zona oriental, hay que esperar la penetración jesuita en la segunda mitad del siglo XVII para tener los primeros testimonios directos acerca de las poblaciones de este sector.

Sin embargo, se sabe que el conjunto de la zona llamada septentrional ha conocido en el siglo XVI profundas mutaciones, a causa de una combinación de factores: primero las migraciones tupi (omagua) y el tipo de guerra intertribal que conllevaron; luego, desde 1538, una intrusión colonial particularmente devastadora en alrededores del Alto Napo y en el territorio quijos; finalmente, las correrías esclavistas tanto en el sur -por el hecho de las instalaciones españolas en el Alto Pastaza y el Alto Upano- como en el norte, debido a los centros de la población española próximos al Napo.

Evoquemos, para comenzar, el problema omagua. La presencia tupi se halla atestiguada desde comienzos del siglo XVI sobre el curso inferior del Coca. Lathrap (1972: 19) estima que los Omagua estaban instalados en estos lugares desde los siglos XII o XIII, y atribuye a la presión demográfica, en las zonas riberas, las escisiones y los desplazamientos incesantes que caracterizan las poblaciones tupi. En cambio, J.P.- Chaumeil (1980: 80), volviendo a las hipótesis de Metraux, piensa a su vez, que las migraciones omagua son más recientes, y que deben atribuirse, más que a factores ecológico-demográficos, a la ola de mesianismo que propulsó hacia el oeste todo un conjunto de poblaciones tupi en el curso del siglo XVI.[1] Como quiera que sea, la presencia tupi ciertamente tuvo efectos nada despreciables sobre las poblaciones de la zona septentrional, y parece haber provocado importantes desplazamientos de poblaciones en la región del Napo, a juzgar por la situación de los "indios del Coca" (sin duda Cofanes) que los españoles encontraron en 1541 replegándose ante las incursiones omagua.

Por otra parte, la región Quijos, situada directamente al este de Quito, de acceso relativamente fácil y bien conocida por los Incas, fue en el Ecuador tal vez la primera región selvática en la que penetraron los españoles. En 1538, Díaz de Pineda exploró el curso superior del Payamino y sus afluentes de la margen izquierda (cf. Mapa Nº 14), región que fue conocida posteriormente bajo el nombre de "País de la Canela" (cf. Oberem, 1971: 53-70). La célebre entrada de Pizarro, quien se hizo acompañar, en 1541, de varios centenares de soldados españoles, de 4000 indios de la sierra, y de una jauría de perros de guerra, fue inmediatamente prolongada por una implantación colonial bastante fuerte.

En cuanto a las correrías esclavistas, hemos evocado ya ampliamente su insistente presencia a lo largo de los siglos XVI y XVII en las zonas meridionales y orientales. Ahora bien, veremos en la sección siguiente que existen varias razones para pensar que algunos colonos españoles se instala-

ran muy tempranamente (probablemente desde 1540) en el Alto Pastaza y el Palora (cf. Mapa Nº 15), con el propósito de explotar sus yacimientos auríferos de superficie, y que estos colonos, aquí como en otras partes perpetuamente faltos de mano de obra, recorrían la región para capturar piezas.

En la misma época, la fundación de las "villas" al norte, en la región "Quijos", suscitó en esta zona el desarrollo de prácticas esclavistas, a la vez "directas" -bajo la forma de correrías españolas- e "indirectas", implicando poblaciones indígenas (tales como los Omagua) que capturaban indios y los vendían a los colonos a cambio de herramientas.

Resumiendo, aun cuando no poseamos testimonio alguno directo sobre la historia de la región Pastaza-Bobonaza antes de mediados del siglo XVII, podemos suponer que esta zona debió sufrir el contragolpe de los trastornos, bien documentados éstos, que afectaron el sector Quijos-Napo en el siglo XVI.

1. Las exploraciones jesuitas

De las incursiones esclavistas durante el siglo XVI, nada se sabe salvo que ocurrieron. Sin duda no faltarían aventureros que conocían bastante bien la región y las poblaciones que la habitaban, pero este tipo de personas rara vez dejan huellas escritas de su presencia; los primeros europeos que nos legaron testimonio de sus exploraciones en la zona del Alto Bobonaza son pues los misioneros dominicos. Contrariamente a lo que se afirma en una leyenda muy difundida, propagada por el abate Pierre, (el cual confundió la fecha de fundación de la misión de Baeza con la de Canelos), los dominicos no entraron al Alto Pastaza en 1583, sino en 1624; los historiógrafos de la orden son los primeros en admitirlo (cf. Jerves, en: *Oriente Dominicano,* 4/5: 112). Además, la presencia de los dominicos fue durante mucho tiempo esporádica, y su actividad misionera se desarrolló a una escala mucho más modesta que la de los jesuitas.

> Durante medio siglo, los dominicos se contentaron con visitar de vez en cuando una minúscula aglomeración de indios refugiados y nominalmente convertidos, que vivían cerca del curso superior del Bobonaza. Los misioneros no establecieron en él ni una reducción, ni siquiera una misión permanente, al menos hasta 1648 (González Suárez, 1901, 6: 194-197). Sin embargo, estos indios de "Canelos" mantenían relaciones con sus vecinos Gaes, y fue a partir de ellos que los dominicos establecieron un primer contacto con esta vasta tribu, sin duda hacia 1660, o sea, algunos años antes de los jesuitas. Efectivamente, es a partir de 1669 que se encona el litigio que les opone a los padres de la compañía a propósito del monopolio de la conquista espiritual de los Gaes, litigio que se torna en provecho de los jesuitas en 1683. Paradójicamente, la prohibición hecha a los dominicos de evangelizar a los Gaes contribuyó probablemente en el desarrollo de la misión de Canelos, a partir de 1684, pues esta se benefició de un aflujo de Gaes refugiados, que huían de las agresiones militares españolas y de las reducciones jesuitas (cf. infM p. 151 *ss.*).

Pero los misioneros no fueron los únicos, ni mucho menos, en recorrer esta región durante el siglo XVII: se sabe por ejemplo, gracias a una carta del dominico Quesada dirigida a Carlos II en 1680, que "...han querido algunos españoles pretender derechos de encomenderos sobre estos indios" (i. e. los de Canelos, nda)..." por decir están circunvecinos a las provincias de los Quijos de donde son encomenderos; y con efecto..." (atraídos por los rumores de yacimientos auríferos en la región del Bobonaza, nda)" "entraron a dicha provincia, y los molestaron, obligándolos a que apostatasen y, dejando el pueblo, se retirasen a las montañas más ocultas, y costó grandísimo trabajo a los religiosos buscarlos y reducirlos de nuevo..." (en J. Vargas, O.D. 4/5: 113).

En cuanto a los jesuitas, si hemos de creer en el relato de Rodrigo Barnuevo (1642), éstos habrían explorado todo el curso del Pastaza desde 1635/1636, pero el hecho queda por confirmar. En cambio, está comprobado que el jesuita Lucas de la Cueva remontó el Pastaza, a partir de Borja, en 1641 ó 42, en compañía de una partida de soldados españoles, y que llegó no lejos de la cordillera, en los límites de navegabilidad del río, posiblemente hasta la altura de la desembocadura del Copataza (según Rodrigo Barnuevo, en Maroni, *op. cit.* 31: 240; cf., también una carta del mismo L. de Cueva, citada en Maroni 32: 242). Sin embargo, sólo habrá de ser en 1658 que los jesuitas emprendan una exploración sistemática de esta región, en el marco de sus esfuerzos por asegurarse, desde Quito, una vía de acceso a la misión de Mainas menos larga y difícil que las rutas por el Napo o por Loja y Jaen (cf. Mapa Nº 29, p. 269).

En 1658, el padre Santa Cruz es el primero en intentar hacer viable el enlace entre el Bobonaza y el Napo. La expedición, salida de Borja, se divide en dos, llegada a la desembocadura del Bobonaza uno de los grupos se dirige entonces hacia la Cordillera. En el camino encuentra a un Dominico "...que había venido a visitar a unos pocos indios cimarrones que vivían en estas partes, y no pasaban una docena" (Jouanen, I: 428). El otro grupo, encabezado por Santa Cruz, se dirige hacia el noreste y acaba dando con un río "... que juzgó ser, por noticias habidas anteriormente, el río Curaray"; no encuentra ninguna población india en el camino, como tampoco el grupo que salió hacia la Cordillera, con excepción de los mencionados "cimarrones"; por lo demás, esta región parece totalmente desierta, incluso durante la primera travesía de Lucas de la Cueva por el Pastaza en 1641. Los dos grupos se ven pues obligados a regresar por falta de víveres.

Basándose en el testimonio de los relatos propagados por los soldados miembros de la expedición de Santa Cruz, Lucas de la Cueva decide a su vez intentar una penetración hacia la Cordillera, siguiendo el Bobonaza, un año después de la expedición fracasada de Santa Cruz. Llegado con su escolta a la altura de "La Canela" en el alto Bobonaza, Lucas de la Cueva encuentra a un grupo de indios quichuafonos que (tal vez bajo las instrucciones de los dominicos), se las ingenian para extraviarlo; no obstante, tras esfuerzos inauditos, logra atravesar la Cordillera Oriental y desembocar cerca de Baños (en el alto Pastaza), donde es caritativamente socorrido por los dominicos.

A continuación de su expedición, pese a las dificultades de la travesía por Baños (pese también al hecho que el obispado asignará a los jesuitas la parroquia de Archidona en el Napo, que podría servirles en adelante de enlace en el camino de Mainas), Cueva pide a las autoridades civiles limpiar la región de los Gaes que "infestan" las márgenes del Bobonaza, y atacan los convoyes de indios cristianizados al servicio de los jesuitas; así mismo, les pide abrir una trocha del lado de Ambato como del de Canelos, con el fin de facilitar la travesía de los Andes hacia las tierras bajas. Sin embargo, a falta de recursos, esta obra jamás se emprendió. En cambio, la expedición militar contra los Gaes, a la que se prestan con diligencia los españoles de Borja, es coronada con éxito: los Borjeños, acompañados de un centenar de Xeberos (que aprovechan la oportunidad para decapitar un buen número de indios) entran en 1661 "a fuego y sangre" en territorio Gae, al norte del Bobonaza, y capturan tres "lenguas", incluyendo el famoso Pascual que logrará años más tarde persuadir a los Gaes que acepten la reducción (Maroni, *op. cit.*, 29: 86-87).

Entretanto, otros dos jesuitas (los padres Jiménez y Álvarez), residentes en Archidona a la espera de ser trasladados a Mainas, son informados por boca de los Oas instalados en la vecindad, que existe un lugar de paso fácil del Napo al Bobonaza. Acompañados de algunos Oas-Coronados, intentan la travesía; pero, llegados a las cercanías del territorio de los Gaes, en las "fuentes" del Tigre, se ven obligados a desviarse hacia el norte, y sólo llegan al Bobonaza tras un viaje agotador. En 1662, Santa Cruz intenta por última vez encontrar el paso interandino, surcando el Bobonaza; esta vez busca descubrir la salida de la "Boca del Dragón", un paso situado detrás de Latacunga. Sin embargo, desprovisto de víveres, se ve obligado a regresar, y muere ahogado en el viaje; los Xeveros encargados de explorar la ruta vuelven asegurando que es impracticable. Finalmente, convencido de la imposibilidad de pasar por las cabeceras del Bobonaza, Baños o Latacunga, Lucas de la Cueva decide en 1664 concentrar sus esfuerzos en la zona del Napo, remontar el Curaray y luego bifurcar hacia el oeste para "someter" a los Gaes, y así asegurar el paso a pie entre el Bobonaza y Archidona, de manera a evitar el interminable trayecto por el Napo. Se embarca con un centenar de auxiliares indios, remonta primero el Napo, luego el Curaray, "pacífica" a los Abijiras que ocupan el curso inferior de este río, prosigue aguas arriba, se topa con los Ardas, luego con los Semigaes o "Soronatoas" y finalmente con los Záparas propiamente dichos. Llega así a la desembocadura del Nushiño o "río de los Oas", donde estaba establecida una pequeña reducción jesuita. Remonta entonces hacia la desembocadura del Villano, y explora a pie el hinterland situado entre el Rotuño y el Villano (cf. Mapa Nº 13), sin encontrar un alma, los Gaes, aterrorizados por la expedición de 1661, se ocultaron todos "... No se vio ni pudo haber cosa fresca ni por todo aquel distrito ha pasado persona humana después del asalto que dieron los de Borja quatro años ha, que es el que tan remontados los tiene, sin saber hacia donde..." (citado en Maroni, *op. cit.*, 29: 235). Resumiendo, por lo que atañe a la reducción de los Gaes, la expedición termina en un fracaso.

Algunos años más tarde (exactamente en 1668) Lucas de la Cueva, de paso por Archidona, se entera casualmente que una banda de Gaes "...merodeaban en los contornos" (Jouanen, *op. cit.* I: 120), y que los colonos temerosos se disponían a formar un ejército para exterminarlos. El jesuita decide acompañar la tropa, en compañía de otros dos padres, Lucero y Hurtado, quienes de-

sean explorar de nuevo el paso entre el Napo y el Bobonaza, intentado ocho años antes por Alvarez y Jiménez. La tropa establece pues su campamento en el "Beleno" (Villano) y se lanza a la búsqueda de los Gaes; tras un fracaso inicial, el intermediario Pascual obtiene permiso para ir solo en búsqueda de sus compatriotas y efectivamente, seis semanas más tarde, regresa al campamento acompañado de 12 Gaes, a quienes se entrega "...a todos un machete pequeño, que ellos mismos con mucha admiración vieron fabricar a la fragua, que ahí en Oas tenía el Padre Lucas" (Jouanen, *op. cit.*, I: 462). Mientras tanto, Hurtado y Lucero caminan, desde el Villano, hacia el Pastaza; primero se dirigen en piragua hacia el Rotuño, luego cortan directamente hacia el este, es decir hacia el Tigre (por el Pindo-yacu o Conambo) (cf. Mapa Nº 29, p. 269), por el cual decienden hasta el Marañón sin proseguir hacia el Bobonaza; entre el Tigre y el Villano, aparentemente, no encuentran a nadie en su camino.

Las exploraciones de Cueva, Lucero y Hurtado en 1668 marcan el final de los esfuerzos sistemáticos emprendidos por los jesuitas para descubrir la ruta directa hacia Mainas a partir de la cordillera ecuatoriana central. Tras estos repetidos fracasos, los misioneros de la Compañía se resignaron a utilizar, en adelante, las vías clásicas del Napo o de Jaén para llegar al asiento de su misión.[2] Sin embargo, estas expediciones permitieron a los jesuitas fundar varias reducciones (por lo demás efímeras) en el sector Curaray-Bobonaza, y de este modo extender considerablemente la jurisdicción de la misión de Mainas.

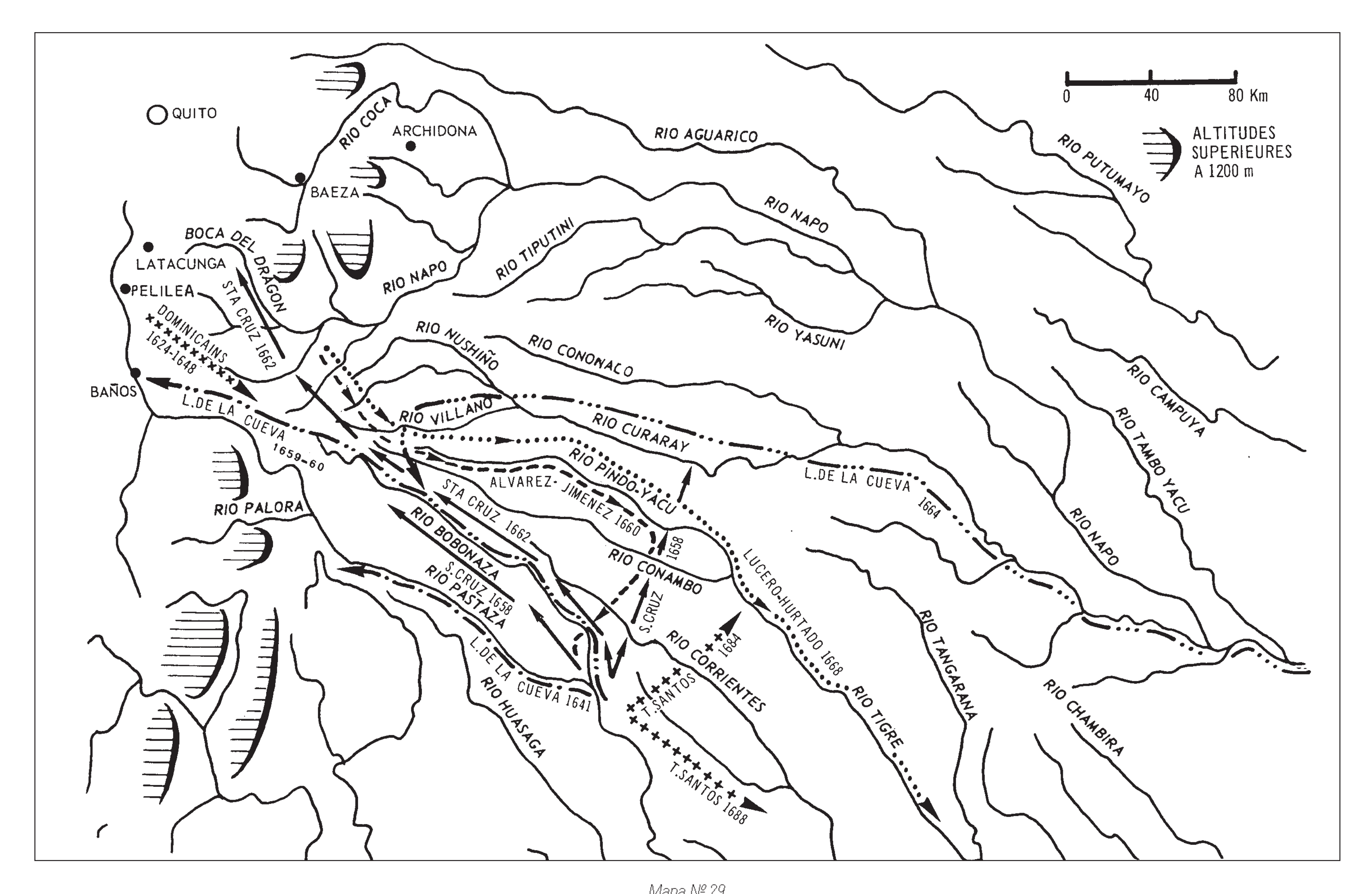
2. Localización e identificación de las etnias de la zona septentrional

Tratemos ahora de identificar y localizar con más precisión a los diferentes grupos que poblaban esta zona, y de esbozar un resumen de su respectivos destinos históricos.

Los grupos del Napo

En el noroeste de la región que aquí nos ocupa, se encontraba el territorio de los Quijos. Según U. Oberem (1971: 21-22) esta etnia se extendía en el siglo XVI por toda la región comprendida entre el curso superior del Napo y la ribera sur del Coca, desde la curva de los 1 500 m., al oeste, hasta la confluencia del Coca y del Napo al este, (cf. Mapa Nº 14, p. 162). Estos Quijos estaban estrechamente ligados a los Panzaleos andinos, y muy particularmente al cacicato de Latacunga; los dos conjuntos eran quizá de lengua y cultura chibcha. El territorio de esta población, ya lo dije, fue invadido pronto por una oleada de colonos españoles que sometieron a estos indios, relativamente sedentarios y concentrados a un régimen de encomienda particularmente duro; además, una serie de epidemias devastadoras, y luego la represión sangrienta que siguió a la revuelta de los "pendays" (chamanes) en 1578-79, cayeron sobre la población; de 27 000 que eran en 1540, los Quijos no pasan de 12 000 en 1608, y a mediados del siglo XVIII -época del nadir demográfico de esta población- sólo quedan 2 000 (Oberem, *op. cit.*: 3442). Hasta finales del siglo XVI, los Quijos tienden a huir preferentemente hacia la sierra; es a partir de 1600, época en que se consolida la presencia española en la sierra, que comienzan a huir hacia el sur, en dirección al Bobonaza. Es así que van a formar, sobre todo en el siglo XVIII, uno de los componentes esenciales de la etnia neocolonial quichuafono llamado Canelos, que se forjó paulatinamente, a partir siglo XVII, en torno a la misión dominicana en el Alto Bobonaza (cf. infra p 151 *ss.*).

Los Omagua se situaban ellos también en la frontera norte de la zona que nos interesa. Una primera fracción de esta población, en el momento de la expedición de Pizarro, ocupaba ambas riberas del Napo aguas abajo de la confluencia del Coca, seguidamente al este del territorio Quijos. Una inmensa tierra de nadie separaba este primer núcleo Omagua de la fracción siguiente, llamada Aparia Menor (también Irimara o Ymara), situada a su vez en las proximidades de la desembocadura del Curaray; otros grupos omagua habitaban aun más lejos aguas abajo del Napo, hacia el Marañón. En el siglo XVII, estos Omagua del Napo desaparecen casi completamente, y la inmensa extensión que separa los Omagua del Coca de los Omagua "Irimara" se convierte en el territorio incontestado de los Encabellados Tukano; el grueso de la población Omagua parece haber migrado o bien hacia el Amazonas, hacia las colinas del oeste, o finalmente hacia el Putumayo, donde habría constituido el germen del grupo conocido posteriormente bajo el nombre de Pariana (Oberem, *op. cit;* 106). En cambio, subsiste un pequeño núcleo de omaguas llamados Yetes en el curso superior del río Tiputini (cf. Mapa Nº 30, p. 271); este grupúsculo estaba formado de los restos de una fracción omagua



Mapa Nº 29
Zona septentrional: exploraciones jesuitas en la región Bobonaza-Curaray 1640-1680.

antaño reagrupada en una reducción jesuita (San Juan de Omaguas), más tarde "suprimido" por los encomenderos para utilizarlos como mano de obra (en la búsqueda de oro fluvial) y que finalmente habían llegado al Tiputini para sumarse a un grupo de refugiados Omagua del Coca. Este grupúsculo comprendía solamente 45 familias a finales del siglo XVII, y parece haber desaparecido definitivamente en el curso del siglo XVIII.

Los Oas vivían en el Alto río Nushiño, próximo al Napo, donde habían llegado tras una larga migración cuyas etapas he expuesto al final de la sección precedente. Todavía entretejían relaciones episódicas con el grupúsculo Oas-Coronado situado en la confluencia del Bobonaza y del Pastaza. Según Jouanen (*op. cit.*, I: 43-7), el territorio de los Oas del Nushiño se extendía hasta el Villano (cf. Mapa Nº 30, p. 271); ahora bien, un hábitat de esta amplitud supone, como lo subraya W. Grohs (*op. cit.*: 64) o bien una población relativamente importante (lo cual parece improbable, habida cuenta de las informaciones de que disponemos), o que por el contrario toda esta zona haya sido muy poco poblada, de suerte que grupos restringidos en el plano demográfico podían nomadizar sobre inmensas extensiones.

Los Oas fueron reagrupados en reducciones en 1665, sin embargo, mantenían estrecho contacto con los centros de población blanca -y con las epidemias- mucho antes de esta fecha. La primera reducción Oas, recordémoslo, estaba situada en el Nushiño; luego fue desplazada hacia el río Ansupi, más tarde en las márgenes mismas del Napo. Después del abandono por los jesuitas de la parroquia de Archidona, lo que quedaba de la población Oas cayó, a finales del siglo XVII, en manos de los encomenderos, de suerte que en 1737, los Oas habían prácticamente desaparecido, al menos en tanto que etnia específica (Maroni, 29: 119).

Los grupos del Curaray-Bobonaza

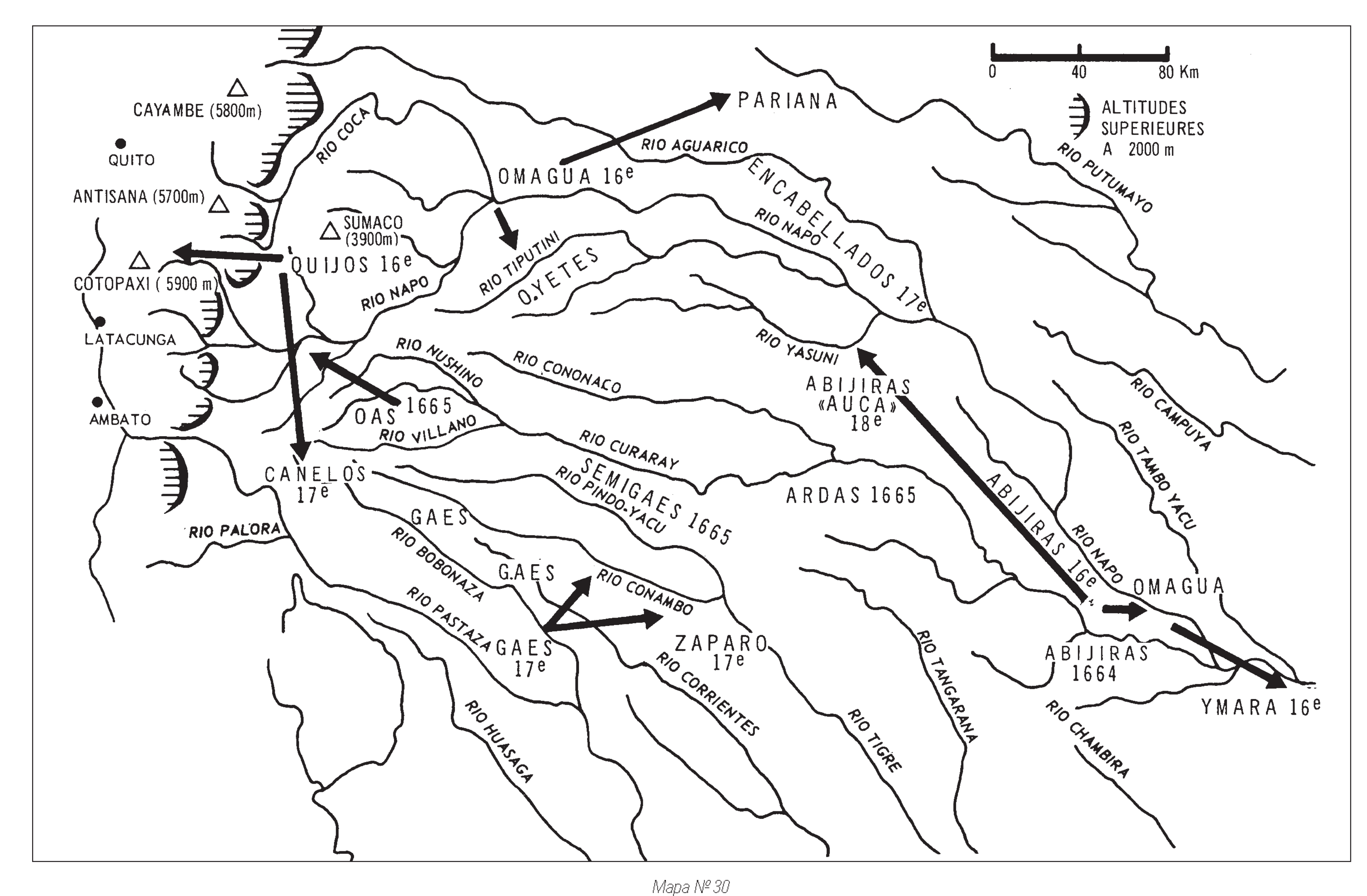
La primera población que encontraron los jesuitas al remontar el Curaray, antes del enorme bloque zápara, fue un grupo cuya filiación cultural plantea, también ella, múltiples problemas: se trata de los Abijiras o Abixiras (también Aushiris o Agouis).

En realidad, este grupo era conocido por los españoles mucho antes de las exploraciones de los Jesuitas de Mainas. El padre Ferrer lo había contactado ya en los años 1620, y los encomenderos de Quijos trataban de someterlos desde 1622 (Maldonado, 1942: III, citado en W. Grohs, *op. cit.:* 30). Además, se sabe que los franciscanos habían proyectado evangelizar a los Abijiras en 1636. El padre Laureano de la Cruz, quien los visitó en esta época, sitúa su territorio "en el gran río de Napo yendo por el hacia abajo...a la vanda del sur, y tiene su principio en el mismo paraje que la de los Encabellados...dicen que es provincia de mucha gente" (1885: 153-158). Brevemente, en 1630 su territorio se había extendido desde la desembocadura del Aguarico hasta el Curaray, donde, 80 años atrás, se encontraban precisamente los Omagua llamados Ymara, entre tanto desaparecidos. Pero, en 1665, los Abijiras ya no están en las riberas del Napo: se han internado por los pequeños afluentes del Curaray, a menudo muy lejos aguas arriba (hasta 6 días de piragua, dice Maroni, 29: 226), en todo caso muy lejos del Napo.

Estos datos reflejan en definitiva la trayectoria siguiente: en el siglo XVI, los Aushiris habrían habitado el hinterland de la ribera derecha del Napo, dejando a los Omagua las márgenes del gran río; tal vez constituían entonces uno de los grupos del interior con los cuales los Omagua, según el cronista Ortiguera (1909) habían estrechado relaciones de intercambio y de guerra. Luego, a medida que los Omagua se retiraban del Napo, hacia el Amazonas, o hacia el Putumayo, los Abijira habrían venido, o más probablemente regresado, a las orillas mismas del Napo, al igual que sus vecinos, los Encabellados. De ahí, sin duda huyendo de las correrías, y quizás también de los ataques de los Encabellados (que volvemos a encontrar en el siglo XVIII justo al norte del territorio abijira, incluso en la orilla derecha del Napo), se habrían refugiado primero en el valle mismo del Curaray, y luego en los afluentes y en el hinterland de este río.

La importancia demográfica de este grupo es difícil de estimar. El jesuita Lucero, en 1676, contaba ocho "caseríos" algunos de los cuales reagrupaban hasta ochocientas personas, posteriormente, se cuentan hasta 70 grupos locales (Maroni, 29: 246), comprendiendo cada uno (a partir de la segunda mitad del siglo XVII), 4, 6 u 8 grupos domésticos poligínicos, situados a una media legua entre sí. En resumen, a mediados del siglo XVII, los Abijira todavía constituían una importante población de varios millares de personas.

Los AbiJira fueron particularmente rebeldes a la evangelización jesuita. Por cierto, una reducción



Mapa Nº 30
Zona Septentrional: etnias y migraciones.

(San Miguel de Abijira) fue instalada en 1661, aunque no incluía más que una fracción ínfima de la población, y desapareció muy rápidamente: los Abijira, irritados por la actitud de los jesuitas respecto a la poliginia, mataron su misionero, en 1686, y se dispersaron en el bosque. Más tarde, se señala la presencia de algunos Abijira en las misiones pluriétnicas del Napo, particularmente en Tiputini, pero el grueso de la población escapa a la tutela de las misiones, y a partir de 1757 los Abijira desaparecen casi de la literatura. En el siglo XIX, Osculati (1854: 183) y el abate Pierre (1889: 90) los evocan brevemente, para decir que están en guerra tanto con los Encabellados como con los blancos, localizándolos en los afluentes del norte del Curaray (muy aguas arriba), hacia el Yasuní y en el Cononaco. Un jesuita visitó brevemente, en 1892, a un grupo de "Avishira" situado entre el Yasuní y el Icahuate; el hábitat y la indumentaria de este grupo era idéntico al descrito por Lucas de la Cueva en 1665 (Tobia, en Cáceres, 1892: 81-82). Tessmann, finalmente, señala que en 1925 algunas decenas de Abijira están instalados en el Tiputini, pero que la mayoría permanecen herméticamente rebeldes a todo contacto; algunos otros, fuertemente aculturados, viven en una hacienda cerca del bajo Curaray. Más tarde el término Abijira o Aushiri casi no es mencionado ya; en cambio, comienza a aparecer en la literatura el de Waorani, y el de Sabeia o incluso Auca, utilizado por los selváticos quichuafonos (Quijos y Canelos) para designar a los "salvajes" que habitan la zona del Tiputini.

De ahí a concluir que los Aushiri o Abijira son los antepasados directos de la población conocida hoy bajo el nombre de Waorani o "Auca", notoria por su "primitividad", su hostilidad respecto a los blancos y su ferocidad frente a los intrusos que se aventuran en su territorio, no hay más que un paso, que se franqueará con mayor facilidad si tenemos presente los datos lingüísticos que parecen corroborar esta filiación: en la lista de palabras abijira compilada por el etnohistoriador A. Costales a partir de fuentes misioneras de comienzos del siglo (Costales, 1975) figura el término "wao", traducido por la expresión "persona humana", que es exactamente la raíz de la autodenominación contemporánea de los Huaorani.[3]

No obstante, la hipótesis de una filiación o de una identidad Abijira-Waorani está lejos de ser unánime.

Steward y Metraux, por ejemplo, clasifican a los Abijira en el conjunto Zápara, basándose en el relato de J. Lucero (Maroni, 29: 246), el cual afirma que los Aushiri comprendían la lengua de los Gaes (zápara) y de los Coronados (no zápara, pero probablemente políglotas) (HSAI, 3: 635); es cierto, que en la época de la redacción del "Handbook", nada se sabía aun de los Huaorani. Teniendo en cuenta los criterios sobre los cuales se basa la clasificación de Steward y Metraux no merecería detenerlos en ella, si no fuera porque Tessmann recogió en 1925 un vocabulario supuestamente awishira, que es efectivamente zápara. Pero, el asunto se complica todavía más, por el hecho que Tessmann recogió también un vocabulario sabela (por lo tanto, hipotéticamente Huaorani) que por otro lado no tiene nada de zápara. Sin embargo, el etnohistoriador Costales opta también por una filiación zápara de los Huaorani, considerándolos como descendientes de los Yameos (zápara) del río Nanay, pero de los Abijira y de su relación con los Huaorani, Costales no dice nada (*op. cit.*: 10-11).

Rívet, por su parte, trató a los Abijira como Tukano, del mismo modo que los Encabellados, precisamente basándose en las similitudes entre los dos grupos en el plano del hábitat, y en un documento de 1755, donde se habla de un grupo de "Abijira Encabellados" en una misión del Napo (1924: 686).

Teniendo en cuenta las investigaciones lingüísticas del ILV, que demuestran claramente el carácter no-zápara del Huaorani contemporáneo, parece completamente ilusorio querer defender a toda costa una filiación zápara para los Huaorani así como para los Abijira; y el hecho que Tessmann haya recogido entre los Aushiri aculturados en vocabulario en realidad zápara, se explicaría fácilmente por los fenómenos de poliglotismo y de camuflaje étnico tan frecuentes en toda esta región. Brevemente, aunque solo fuese en virtud de la navaja de Occam, es mucho más razonable admitir que los "Auca" Huaorani son los Abijira de antaño; después de todo, apenas 30 años separa las últimas alusiones a los "Abijira" de las primeras menciones de los Huaorani, los cuales exhiben, por lo demás, todos los rasgos característicos de un "pseudo arcaismo". En esta hipótesis, los Huaorani constituirían un caso ejemplar, y por una vez relativamente bien documentado, de involución histórica: huyendo deliberadamente, a partir de 1686, de todo contacto no solamente con los blancos, sino también con las sociedades indígenas vecinas sometidas a la presencia de los misioneros o de los colonos, los Abijira-Waorani renuncian a la vez, y definitivamente, tanto a los bienes occidentales, al lu-

jo de un hábitat denso, ribereño y aldeano, como a una cultura material que se percibe refinada. En el espacio de aproximadamente 30 años, se transforman en una típica sociedad interfluvial, tan igualitaria y atomizada como la de los Záparas o de los Jívaros, replegada en grupos domésticos aislados y diseminados en el seno de un territorio muy accidentado, sin técnicas ni medios de navegación, orientada hacia la caza, la recolección y una horticultura rudimentaria. Protegidos durante largo tiempo por una aterradora reputación -periódicamente mantenida por el asesinato de un buscador de oro, de un misionero o de algún cazador Quijos- mientras que ellos mismos han huido incansablemente, durante tres siglos, de los esclavistas, los Omagua y los Quijos, los jesuitas, los caucheros y los petroleros, los Aushiri/Auca serán finalmente "pacificados", en la década de 1960, por el ILV y Rachel Saint, a excepción de un pequeño núcleo de irreductibles que permanecen al margen de las misiones protestantes.

Como quiera que sea, en la época de la penetración jesuita, el Bajo Curaray (aproximadamente hasta el Cononaco) es territorio del conjunto Abijira. El segundo grupo que encontraron los Jesuitas al remontar el curso del río era, a la inversa de los Abijira, totalmente desconocida hasta entonces: se trataba de los Ardas.

> Desgraciadamente, no se sabe casi nada de este grupo, que nunca más aparece en la literatura después del primer viaje de Lucas de la Cueva; éste menciona dos aldeas arda, la primera de 5 casas, la segunda de 11, y estima su número en varios miles. Me inclino a pensar que estos Ardas constituían en realidad un simple subgrupo del conjunto zápara, por cuanto nunca más son citados más tarde como entidad propia, aunque los Jesuitas repitieron las exploraciones en esta región hasta 1686; por otra parte, es poco probable que un grupo relativamente importante haya podido desaparecer totalmente en el lapso de 15 años, sin que los Jesuitas lo mencionaran.

Cinco días aguas arriba de la última aldea arda, poco antes de la desembocadura del Nushiñfo (o río de los Oas), la tropa de los jesuitas cae sobre un grupo de indios desconocidos, que se defienden enérgicamente antes de huir. Lucas de la Cueva opina que debe tratarse de una "parcialidad" Gae, pero los intérpretes gae que lo acompañan niegan este parentesco, piensan que estos indios no son Gaes, sino Soronatoas (Asuranotoas)[4] (Maroni, 29: 229). Ante la incertidumbre, Cueva los bautiza finalmente como "Shimigay" y, de hecho, los jesuitas advierten más tarde que están indudablemente emparentados con los Gae, aunque distintos de estos últimos. En resumen, son los miembros más septentrionales del gran conjunto záparo.

Es muy difícil localizar con precisión el territorio de los diferentes subgrupos zápara, si en realidad el conjunto estuvo dividido en tribus claramente diferenciadas. Los Semigae (o Shimigay) se extendían desde la ribera sur del Curraray hasta el Pindoyacu, y quizá incluso hasta el Conambo. La extensión oriental de su territorio es desconocida, pero parece que al oeste estaba limitado por la curva de los 300 m de altitud. Los Gaes parecen haber estado concentrados inicialmente en este mismo río, es decir, al suroeste de los Shimigae. Posteriormente, debido seguramente a los ataques perpetrados por los esclavistas y las milicias de Borja, los Gae se retiran hacia el norte, en dirección del Villano y del Curatay, antes de regresar (al menos algunos de ellos) hacia el Bobonaza, donde se instalarán las reducciones jesuitas. En cuanto a los Zápara propiamente dichos, aun cuando Lucas de la Cueva haya encontrado un pequeño grupo de éstos muy cerca a la desembocadura del Nushiño, todos los autores sitúan esta tribu mucho más al este y al sur, hacia el río Tigre.

Los Gaes parecen haber ocupado así un biotipo más elevado y accidentado que los Simigae y los Zápara, los cuales vivían en regiones de altitud inferior a los 300 m. Sin embargo, el conjunto de estos Zápara, contrariamente a los Jívaro, parece haber tenido siempre una vocación "interfluvial" más que ribereña; incluso en el momento de los primeros contactos, nunca se los encuentra en los valles aluviales o en las riberas de los grandes ríos. Por lo demás, el etnónimo por el cual los Quijos y los Canelos designaban a los Zápara -tahua auca, taushiri, (o taushiro en jívaro)- es significativo, tahua denotando las crestas, y tahua auca las "gentes de las crestas".

Los datos etnográficos relativos a las poblaciones zápara son muy pobres. Al margen de la tripartición del conjunto en Gae, Semigae y Zápara propiamente dichos, (división corroborada por la existencia de tres reducciones jesuitas distintas: Santa Cruz de los Semigae, los Santos de Záparas y San Javier de los Gayes), se sabe muy poco acerca de la organización social de estas poblaciones, que vivían, al igual que los Jívaros, en hábitat disperso.

Por otro lado, generalmente se distinguían varias parcialidades en el seno de cada una de estas tribus; así los Semigae estaban divididos en "Aracohores, Mocosiores, Usicohores, Ichomohores, Itomorohores..." (Maroni, *op. cit.*, 29: 261). También se cita a los "Mathiores" como un grupo Semigae (Veigl, 1785: 50-51), mientras que en estrecha asociación con los Zápara aparecen los Nevas y los Comacores (Maroni, 26: 232), sin que sea posible determinar si se trata de subgrupos internos a la tribu zápara, o de tribus zápara vecinas. El belicismo de los grupos zápara es controvertido. Considerados al comienzo como salvajes irreductibles condenados a una necesaria exterminación, los Gaes, en particular, han gozado más tarde de una reputación de extraordinaria docilidad entre los jesuitas. Lo que es seguro es que las prácticas guerreras de estos grupos estaban orientadas hacia etnias vecinas (como los Andoas-Taroqueos o los Oas-Coronados) y no, como entre los Jívaro, hacia unidades pertenecientes al mismo conjunto lingüístico. En cuanto a la importancia numérica de estas tribus, y del conjunto Zápara en general, a falta de información es muy difícil de estimar:[5] J. Velasco estima la población Gae, en 1676, en 9 000 personas, una cifra bastante cercana a la estimación hecha por los dominicos en 1671, los cuales evaluaban los Gaes en 7 000. Es cierto que la lista de bautizos relativa a los Gaes sólo registra 4 030 personas, para un período de una quincena de años; pero se sabe por otra parte que las reducciones zápara eran generalmente pequeñas, (a menudo contaban con menos de 100 indios) y que el grupo más importante de la población -los jesuitas no cesaban de repetirlo- vivía todavía disperso entre las colinas; se puede suponer que una buena parte de esta fracción no reagrupada jamás fue directamente contactada y evangelizada por los misioneros.

En resumen, la estimación de Velasco no tiene nada de improbable. En cambio, las fuentes no ofrecen ninguna evaluación demográfica de los Zápara y de los Semigaes. Sin embargo, estos últimos debieron ser relativamente numerosos (varios miles), habida cuenta de su aflujo a la reducción de Andoas a partir de 1700. Además, algunos indicios permiten creer que los Zápara sufrieron menos de las epidemias que los grupos instalados en las márgenes del Pastaza, y que en particular escaparon a la gran epidemia de 1680. Sin duda hay que atribuir este hecho al tipo de hábitat tan disperso de los Zápara, asi como a la negativa por parte de la mayoría de la población de instalarse en reducciones. La cultura material de estos grupos es apenas descrita en las crónicas jesuitas: se sabe que utilizaban lanzas, cerbatanas y curare, que dormían en hamacas, que no poseían piraguas, que los hombres andaban desnudos o con sólo un pequeño taparrabo de corteza, mientras las mujeres sólo llevaban un cinturón de conchas.

La primera reducción zápara fue San Javier de los Gayes, establecida en 1669 en las riberas del Bobonaza por el Padre Cedeño (Chantre, *op. cit.*, 25). Tres años más tarde, la misión estuvo bajo la responsabilidad de Hurtado, y desplazado hacia un lugar localizado a cuatro días de la desembocadura del Bobonaza, aguas arriba de un afluente norte del mismo río (Maroni, *op.cit.*, 29: 255). Hurtado hizo así mismo venir a la reducción a un contingente de Roamaina, a fin de que estos diesen a los Gaes el ejemplo de una vida ordenada tal como lo entendían los Jesuitas (Jouanen, 1: 464). La reducción prosperó hasta 1677, fecha en la que dos mestizos fueron a intalarse en la aldea bajo el pretexto de servir de auxiliares al jesuita encargado de la reducción -práctica aparentemente corriente en Mainas, y causa de bastantes conflictos en las reducciones, a juzgar particularmente por el "Diario" del padre Uriarte (1952). Estos mestizos sembraron la discordia en la aldea, y acabaron por asesinar a Hurtado. Sin embargo, los Gaes no aprovecharon las circunstancias para huir, y el padre Fernández, quien sucedió a Hurtado en 1679, no escatima elogios acerca del comportamiento de sus ovejas, mientras que se acusaba a los Gaes de canibalismo, de sembrar el terror allá donde iban, y se les consideraba como la nación india más temible de toda la región, el mismo Fernández declara... "es gente la mejor que he hallado en todas las misiones, gente muy apacible, muy queredora de los padres y españoles, muy dóciles y deseosos de su bien eterno" (citado en Chantre, *op. cit.*: 272); incluso trae consigo a 50 Gaes a Quito, donde se los carga de presentes.[6] Es también Fernández quien revela, en una carta datada de 1681, que hay todavía muy numerosos Gaes "remontados"; mientras que se los creía poco numerosos, se descubre que constituían en realidad una importante población (Chantre, *op. cit.*: 250). Otro testimonio de la feliz colaboración entre Gaes y misoneros nos viene del padre Tomás Santos (encargado, después de Fernández, del cuidado de la reducción de San Javier) que se sirvió de auxiliares Gaes como "batidores" cuando su expedición de 1683 (*cf. supra*, p. 115). "Lo más preciable", dice Maroni (*op. cit.*, 29: 258) "...era que tomando ejemplo de su misionero, los indios parecían llenos de celo cristiano en buscar y atraer gentiles del monte a que se poblacen e hiciense Xianos..." Pero, es el

jesuita Nicolás Durango quien hizo conocer su apogeo a la misión de San Javier: "el orden y gobierno... causaban asombro a los que pasaban por ahí..." Como sólo habían 70 indios en la aldea a su llegada, Durango rastreó los alrededores para hacer regresar a los neófitos: Andoas, Semigaes, Mathiores y Nevas (unos subgrupos Zápara) vinieron entonces a integrarse a la reducción záparo, los Santos de Zaparas, y a Santa Cruz de los Semigaes, ambas sobre el Bobonaza, a proximidad de la desembocadura del río. Un sistema de "cargos" de una complejidad bizantina distribuía entre todos estos indios (incluyendo las mujeres) una multitud de tareas más o menos irrisorias, infligiéndose severos castigos a quienes no cumplían correctamente con su oficio.

Sin embargo, en 1707, para estupor de los jesuitas, estos convertidos ejemplares se rebelaron brutalmente: cansados del celo maniaco y del autoritarismo de Durango, los Gaes, como los Abijira, asesinan a su misionero, prenden fuego a la reducción y huyen en masa hacia el Curaray. Se envía en su persecución una tropa de 200 indios (sobre todo Xeberos) y 18 soldados españoles. Los Gaes se retiran más allá del Curaray, practicando una política de tierra quemada, seguidos por los Semigaes y los Zápara que destruyen a su vez sus casas y sus huertos. La expedición punitiva logra aun así capturar a 70 Gaes, pero se ve obligada a regresar por falta de víveres. Una segunda expedición, dos años más tarde, logra sin embargo capturar a casi todos los Gaes fugitivos "...y en castigo de sus apostasía, fueron repartiéndose en diferentes pueblos Xianos, en donde dentro de poco tiempo fueron consumiéndose..." (Maroni, 29: 261); en cuanto al "cacique" Gae, Maniri, instigador de la revuelta, se refugió entre los Nevas y los Zápara, donde acaba siendo asesinado, pues se obstinaba en imitar a los misioneros, exigiendo que los indios de los alrededores vinieran a saludarlo con un "alabado" todas las mañanas.

Los esclavistas aprovecharon naturalmente la ocasión: según Jouanen (*op. cit.*, 2: 393), los Borjeños comenzaron a saquear sistemáticamente a los Gaes, a comienzos del siglo XVIII, para deportarlos hacia las encomiendas del Marañón. La misión de los Gaes fue así definitivamente abandonada en 1711; los Andoas y los Semigaes que habían regresado a ella después de la revuelta de Maniri fueron deportados hacia Andoas. En cuanto a los Gaes, éstos desaparecen de la literatura, y Veigl, en 1768, los suponía aniquilados. Los Semigaes, a su vez, vinieron a sumarse progresivamente a la reducción de Andoas, y terminaron por constituir la etnia dominante, al punto que "Andoas" se convirtió en sinónimo de "Semigae" y que las dos lenguas fueron asimiladas; de ahí las confusiones que he intentado aclarar en la sección precedente. "Hoy día" concluye Maroni a propósito de los Zápara, "viven todos revueltos y muy disminuidos..." Más tarde, los datos sobre las poblaciones Zápara en general, se hacen sumamente escasas, hasta el siglo XIX, cuando se los volverá a encontrar enfrentándose a los caucheros. Maroni (26: 232) menciona no obstante que en 1731, en el Tiu-Yacu, un afluente del margen del Bobonaza "...vivían Nevas y Comacores, y hoy viven en los bosques que median entre este riacho y el Curaray muchos Záparas..."

Nos quedan por sintetizar los datos relativos a los indios de las riberas del Bobonaza/Pastaza y de la misión dominicana de Canelos, que sirvió de marco a la gestación de una etnia quichuafona conocida hoy bajo este mismo nombre.

Los orígenes del proceso de formación de esta tribu permanecen en muchos aspectos oscuros. El relato de la fundación de la misión, tal como es narrado por los Dominicos, se resume así[7]: en 1624 (1631, según Montalvo), el Padre S. Rosero, cura de la aldea andina de Patate (o Pelileo, según algunas fuentes) visitó las cabeceras del Bobonaza, y convirtió a 35 (ó 45) familias de indios reagrupados en torno a una capilla llamada Santa Rosa del Penday. Otro dominico, el padre Amaya, regresó a estos lugares en 1671, evangelizó a los "Canelos", fundó un "pueblo" bautizado Santa Rosa y exploró una "segunda provincia"... "poblada de más de 7 000 indios Gaes, a orillas del Río Bohono (Bobonaza)" (OD 4-5: 107); estos, aun cuando fuesen muy belicosos pidieron ser convertidos, y para tal ocasión fueron a visitar a los indios Canelos. Al padre Amaya sucedió en 1680 el padre Ochoa, que debió luchar para reagrupar a sus catecúmenes diseminados por las colinas, a causa de las exacciones cometidas por los encomenderos de Quijos, atraídos hacia el Bobonaza por los rumores de un yacimiento aurífero.

El historiador González Suárez, quien tuvo a su disposición los documentos del litigio que oponía los dominicos a los jesuitas, suministra con respecto a la historia de Canelos precisiones suplementarias, algunas de las cuales son capitales. Señala en particular el hecho siguiente, que los dominicos no mencionan: si el cura de Pelileo bajó de la sierra hacia la cabecera del Bobonaza, fue porque había tenido noticias de la presencia en estos parajes de indios cristianizados originarios de

las provincias andinas del Tungurahua y del Chimborazo que, huyendo del tributo, se habían refugiado en las tierras bajas cerca del lugar llamado "Canelos". Es este mismo cura -probablemente el padre Rosero- a quien el jesuita Lucas de la Cueva encontró durante su periplo en 1659; y este menciona efectivamente en su relato un lugar denominado "Penday"... "ladronera infernal de cimarrones refinados, cuales son los que la habitan" (i.e., la única casa de Penday). Lucas de la Cueva, por lo demás, indica que excepto este pequeño grupo de refugiados quichuafonos, la región esta totalmente desierta: "los primeros gentiles con que se topa son nuestros Coronados y Roamainas, sin que de otra nación se tenga noticia ni la hay, pues todo lo tengo ya visto en el viaje que hizo...más de veinte años ha..." (citado por Maroni, 31: 242-243).

> Siempre según González Suárez, en los años 1660, un segundo dominico visitó el establecimiento y lo encontró aumentado con un aflujo de refugiados de origen selvático, esta vez, y ya no andino (por lo tanto se tratará de Quijos o probablemente Gayes). Sin embargo, los encomenderos de Quijos llegaron en esta época hasta la aldea y "persuadieron" a los indios retirarse a las colinas para buscar oro fluvial. En 1671, el Dominico Amaya logró reagrupar a los fugitivos, y fundó entonces una verdadera aldea, nuevamente llamada Santa Rosa del Penday. Es en este momento que los Gaes, por intermedio de los "Canelos" a los cuales estaban vinculados, pidieron ser evangelizados por los dominicos. Llegó el padre D. de Ochoa, hacia 1680, quien estableció oficialmente (en 1684, exactamente) la misión de Canelos; pero está claro, según las fuentes, que la misión fue desplazada y reinstalada en varias ocasiones, y que hubo escasez o ausencia de misioneros residentes hasta la segunda mitad del siglo XVIII (González Suárez, 1901, 6: 194-197).

A estos dos relatos históricos, a veces contradictorios, debemos añadir la tradición oral de los habitantes de Canelos, tal cual fue recogida en 1776,[8] por los datos que aporta sobre la la composición étnica del grupo.

> De acuerdo a esta tradición, el nombre de Canelos, proviene de cinco familias de infieles Gaes, que habitaban en la orilla derecha del Pastaza, frente a la llanura de Barrrancas (donde queda ahora la aldea de Shell-Mera); en este mismo sitio había también varias familias dispersas de origen diverso. Fue el misionero Quintana quien evangelizó a los Inmundas, que eran más de 40, así como a los Gualinga, que eran unos cincuenta.[9] A estos Gualingas se unieron los Gaes del margen derecho, y todos formaron conjuntamente una aldea en Caninche, en las riberas del Pastaza. A estos se unieron los Santis[10] del Poaya (probablemente la actual Puyo). Por otra parte, una epidemia de viruela atacó a los Inmundas, cuyos sobrevivientes vinieron así mismo a vivir a la aldea de Caninche. Luego, expulsando a los "infieles" (Gaes), estas gentes se instalaron cerca del Rotuño, donde fundaron una aldea llamada Chontoa, sin embargo, volvieron algún tiempo después al curso superior del Bobonaza, y como este lugar era malsano, los sobrevivientes -no pasaban entonces de 24- se instalaron en Canelos, donde siempre permanecieron, "porque es el puerto de Andoas, de donde les llega la sal y el veneno (curare) que les faltan" (citado también en Rumazo-González, 1905, 8: 163-164). De esta aldea de Canelos, Maroni, que estuvo en ella en 1731, dice algo que corrobora ciertos episodios de esta tradición: "las 8 ó 9 familias que la habitan (Canelos) son los restos de los Pendays y de otra aldea, a la altura de Canelos..."

En definitiva, poco importan las discordancias entre versiones, particularmente en cuanto a la cronología de los acontecimientos, respecto de las conclusiones generales que pueden derivarse. En primer lugar, en lo que concierne al origen de la etnia Canelos. El núcleo inicial de este grupo está comprobadamente constituido por indios andinos fugitivos,[11] a los que se sumaron, a partir de 1660, un pequeño grupo Zápara, que sirvió probablemente de polo de atracción para los Gaes vecinos que huían de las reducciones jesuitas a partir de 1670. A estos dos componentes, conviene añadir los emigrados Quijos, en número sin duda limitado, pues lo esencial de la inmigración Quijos se verificará en el transcurso del siglo XVIII. Hasta mediados del siglo XVII, estos diferentes grupúsculos vivían seguramente en un hábitat disperso, sin mayor relación entre sí, al margen de las vías de comunicación fluviales y terrestres conocidas por los misioneros y los colonos; además, es probable que el hábitat aldeano fomentado por los dominicos a finales del siglo XVII nunca haya suplantado totalmente el modelo residencial anterior, fuertemente atomizado, y que los "Canelos" desde esta época precoz adoptaran el patrón de residencia dual tan característico de las sociedades selváticas quichuófonas contemporáneas.

Por otro lado, esta claro que la zona del Alto Bobonaza, y sobre todo el intríngulis de colinas situadas entre los valles del Pastaza y del Bobonaza, han constituido a partir de 1600 (sino antes) una zona de refugio privilegiada. Paradójicamente,

es la implantación de la misión dominicana la que permitió que esta zona de refugio se perpetuara en tanto que tal a todo lo largo de los siglos XVII y XVIII. Esto por dos razones. Prohibiendo prácticamente a los jesuitas el acceso a la sierra por el valle del Pastaza, con la complicidad de los indios refugiados, los dominicos impidieron de hecho que la región se convirtiera en una provincia de la misión de Mainas, sometida como las otras al terrible régimen de la reducción; y como por otro lado los dominicos eran mucho menos numerosos, y sobre todo menos eficientes y enérgicos que los jesuitas, los indios Canelos no tuvieron que sufrir demasiado de su celo apostólico. En cambio, los dominicos eran suficientemente influyentes para prohibir a los colonos "civiles" reducir a la esclavitud a los indios, y proteger a estos últimos, en cierta medida, de los abusos cometidos por los encomenderos de Quijos. Es pues a la sombra de una situación relativamente privilegiada que tomó cuerpo el grupo "Canelos", compuesto de elementos heterogéneos cuyo único punto común, en definitiva, era su lealtad formal a la misión dominicana, la cual les aseguraba en contrapartida una protección mínima tanto contra los jesuitas como contra los encomenderos, seguramente también les proveía de algunos útiles metálicos. Por otra parte, está establecido que los indios andinos refugiados mantenían relaciones de intercambio clandestinamente con las comunidades de las tierras altas, a las que vendían particularmente Ishpingo (flor de canela) y seguramente también oro. Como los Jívaros, los Canelos lograron, en efecto, durante largo tiempo esconder a los dominicos el emplazamiento de los placeres auríferos que explotaban. Los misioneros conocían muy bien la existencia de estos yacimientos, pero hasta el siglo XIX no insistieron para que los indios los revelasen, por temor de provocar un aflujo de colonos y de buscadores de oro que hubiesen arruinado su frágil misión.

Hay un hecho, en todo caso, que resalta con bastante claridad de este conjunto de datos fragmentarios sobre la zona septentrional, es que no se detecta ninguna huella de población jívaro en la ribera izquierda del Pastaza y más allá, a todo lo largo de los siglos XVI y XVII. El conjunto de la región comprendida entre el Pastaza y el Curaray es el feudo incontestado de los grupos zápara, los Gaes formando el elemento más meridional de este conjunto, mientras que los Shimigaes les son fronterizos al noroeste y los Zápara propiamente dicho al noreste. En cuanto a las zonas ribereñas, particularmente las márgenes del Pastaza, se hallan desiertas desde el comienzo del siglo XVII, y todo lleva a creer que los Zápara siempre han preferido un hábitat interfluvial, independientemente de los trastornos provocados por la implantación colonial.

Notas

1 La hipótesis de Chaumeil me parece más convincente que la de Lathrap, teniendo en cuenta la extensión considerable de las "tierras de nadie" que separan las etnias en las zonas ribereñas en el siglo XVI, extensión atestiguada por todas las crónicas de la Conquista.

2 Lagunas, situada en el bajo Huailaga.

3 Recordemos, a este respecto que el Huaorani todavía hoy es una lengua aislada, no clasificada, y completamente distinta del Zápara.

4 El etnónimo Asuranatoa ya designaba una población localizada en el curso medio o inferior del río Tigre, evangelizada por Tomás Santos durante los años 1680.

5 Yo limito a la zona Pastaza-Napo el presente estudio, dejando al margen los grupos Iquitos y Yameo tradicionalmente clasificados como zápara, situados muy lejos aguas abajo del Tigre, al sureste de la región que nos concierne.

6 Esta visita no carece de relación, se puede suponer, con el litigio que opuso en esta época a jesuitas contra dominicos.

7 Se recordará que esta historia fue redactada por los dominicos con ocasión del litigio que los opuso a los jesuitas en los años 1680. Las fuentes principales sobre la fundación de Canelos son: la carta al Rey (1680) y el "*Memorial*" (1692) de Quesada (OD, 4/5: 105 s.), y la "*Epístola dedicatoria*" de P. Montalvo en Milicia Angélica, Roma 1687; citada en OD, 4/5: 106).

8 Este relato se encuentra consignado en el diario de P. de Cevallos (Costales, 1978 d); fue retomado por el abate Pierre, en su "*Voyage d' exploration d' un missionaire dominicain*" (1889).

9 y 10 Todos estos nombres son evidentemente de origen quichua, probablemente andino. Por otro lado, los "nombres de familia" Gualinga y Santi se vinculan todavía hoy a importantes grupos de parentela Canelos y por lo tanto, por vía de compadrazgo, a parentelas achuar.

11 Es posible, e incluso probable, que la migración de los indios de la sierra hacia las tierras bajas, en particular hacia la montaña, haya sido anterior al siglo XVII; se dice que una parte del ejército de Ruminahui se fugó hacia el oriente como consecuencia de su derrota.

Capítulo XVII

LA ZONA NOROCCIDENTAL



Se trata aquí de la región delimitada al sur por el río Bomboiza y al norte por el Alto Pastaza (cf. Mapa 31, p. 280).

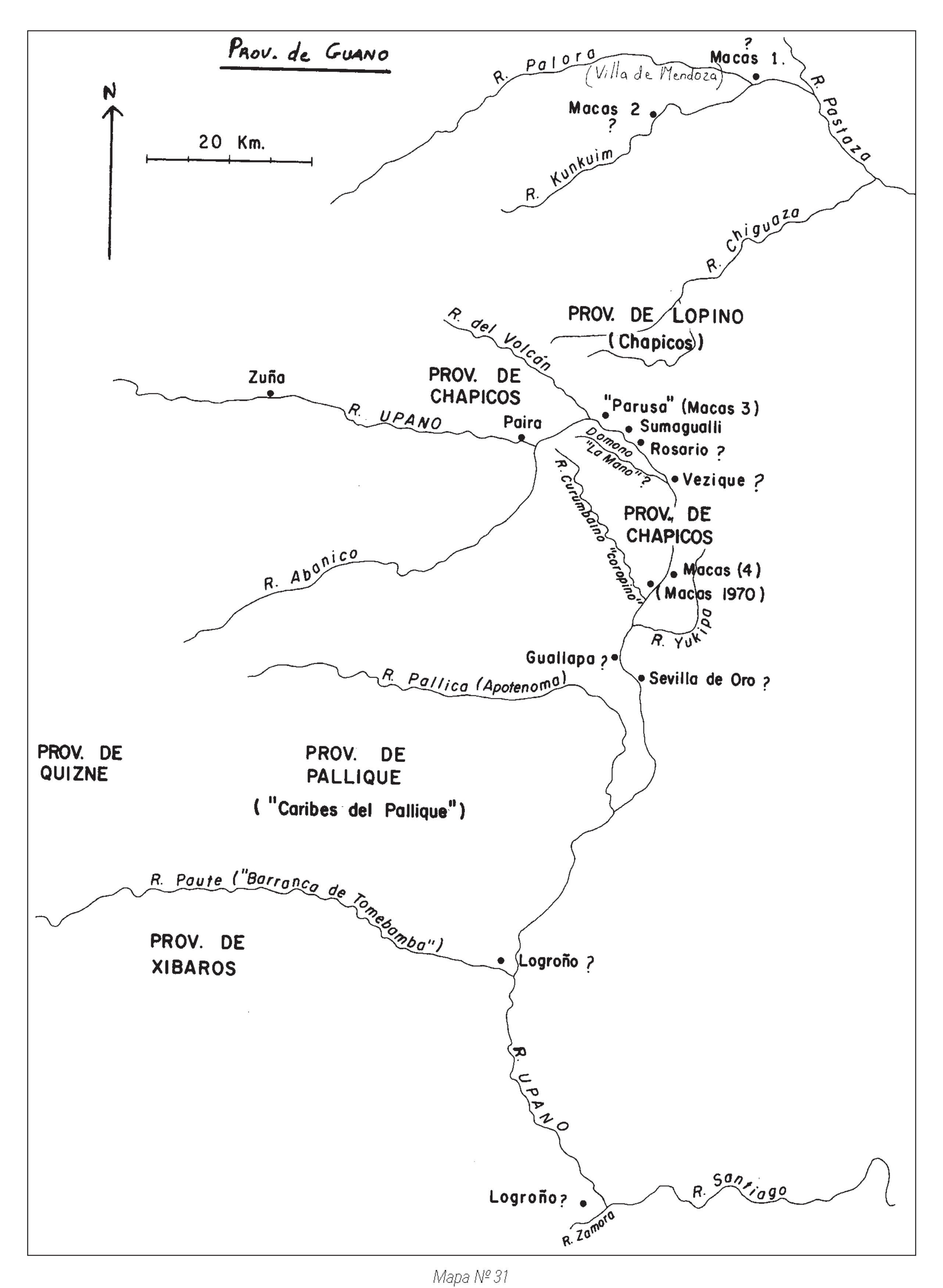
La historia de las sociedades indígenas y la de la implantación colonial en ese sector, plantea problemas metodológicos particulares debido, por una parte, al carácter confuso, a veces contradictorio, de la historiografía local y de otra parte, a las dificultades de interpretación que presentan los textos del siglo XVI en cuanto a la localización y a la identificación de los grupos indígenas de la zona.[1]

La tradición ecuatoriana, inspirada sobre todo por la obra de Juan de Velasco (ver por ejemplo Villavivencio, 1985; Vacas Galindo, 1985; Costales, 1977: I) presenta, sin embargo, en el fondo, una interpretación bastante unitaria de la historia de la región noroccidental, interpretación cuyos puntos más importantes podrían resumirse así:

- El valle del Upano, y especialmente la región de Macas, estuvo poblada al comienzo de la conquista, por dos grupos indígenas, los Macas y los Huamboyas, diferentes y enemigos de los Jívaro.
- Desde 1534 y 1535, Benalcázar y Pizarro habían concluido una alianza con los Macas y los Huamboyas, gracias a la cual los españoles pudieron establecer algunos núcleos poblacionales en la región a fin de explotar el oro fluvial; Velasco precisa inclusive que un tal Pedro de Villar funda, con gentes de Riobamba, dos villas situadas en el Palora o el Alto Pastaza (cf. mapa 31, p. 280), hacia 1538-1540.
- El primer conquistador que descubrió y exploró la región de Macas y de Canelos fue Díaz de Pineda en 1534.
- En 1599, finalmente, en el transcurso de un levantamiento organizado por los Jívaro, aliados en esta oportunidad a los Macas y a los Huamboyas, fue exterminada casi toda la población española o fue expulsada de la región.

Algunas de estas afirmaciones tienen fundamento, pero otras son más discutibles. Así, la idea de una alianza establecida en 1535 entre los Macas, los Huamboyas y los españoles es rechazada por Jiménez de la Espada (R.G.I., 3. 183), quien acusa a Velasco de confundir ese hipotético acuerdo con el tratado efectivamente concluido en esta época entre Benalcázar, Pizarro y los Cañar. Sin embargo, la afirmación de Velasco no tendría nada de absurda, si se verificaba que los Macas en cuestión eran en realidad Cañaris...

Esta hipótesis, que Jiménez de la Espada no había imaginado, será examinada más tarde, Jiménez de la Espada refuta igualmente, con razón, los planteamientos de la historiografía "velasquista" relativos a los pseudo-descubrimientos de Díaz de Pineda, que proceden de una evidente confusión entre *Canelos y el País de la Canela*, el cual fue efectivamente explorado por ese Capitán en 1538, pero se encuentra en el curso superior del Payamino y de sus afluentes, a varios centenares de kilómetros al norte de Macas (R.G.I., 3: 183 y Oberem, 1971: 58). Sin embargo ni los errores manifiestos de Velasco y sus epígonos ni la ausencia de datos que corroboren la existencia de eventuales villas fundadas a finales de los años 1530 en el Alto Pastaza, invalidan la idea de que núcleos de poblamiento colonial hayan podido existir independientemente de la fundación "oficial" al final de los años 1560, de Rosario, de Sevilla de Oro y de Logroño y mucho antes de esa época; al contrario, existen algunos índices -volveremos a hablar de ellos- que tienden a reforzar esta hipótesis. En cuanto al levantamiento de 1599, es muy cierto que los Jívaro no fueron los únicos que se involucraron en el asunto (aun si la identidad real de sus aliados queda por determinarse), pero por el con-



Mapa Nº 31
Zona nor-occidental: establecimientos españoles en la región Upano-Pastaza 1540-1600.

trario es totalmente inexacto que la población española hubiese sido masivamente exterminada en esta ocasión: en este caso una mitología típica de frentes de colonización, que tiende a lo épico y a una dicotomización indiscriminada, ha obscurecido una realidad más indecisa y menos espectacular.

En una publicación anterior (Descola y Taylor, 1981), había defendido la hipótesis de que existía al momento de la conquista, una íntima vinculación entre sierra y selva en la zona noroccidental, más específicamente entre las poblaciones del valle tropical del Upano y aquellas de los páramos de la Cordillera Oriental situados entre el río Cebadas y el río Jubal (cf. Mapa. 31, p. 280).

Esta idea, que ya había sido adelantada por varios autores, entre los cuales el mismo Jiménez de la Espada, M. Sterling (1938: 4) y J. Murra (H.S.A.I., 2:800), se sustenta, entre otras cosas, en un conjunto de referencias, extraídos de documentos administrativos españoles y de cronistas del Tahuantinsuyo, relativos a "los indios de Macas" y a los lazos que existían entre aquellos y las comunidades andinas de Quizne y Pomallacta.

La región de Macas, mencionada frecuentemente en las crónicas del Tahuantinsuyo, es, en efecto, citada casi siempre en relación con la "provincia" de Quizme y otras localidades del páramo. Sarmiento de Gamboa, por ejemplo, precisa que, en el objetivo de someter a los Caranquis: "Huayna Cápac... entró conquistando los indios Macas y los confines de los Cañaris, y a la Quizna..." (1942: 144). Sabemos también que los espías de Túpac-Yupanqui habían prevenido a éste de la fuerte resistencia que iban a oponer los Cañaris, dirigidos por su jefe Dumma,... "el cual había pedido auxilio a los caciques de Macas, Quizne y Pomallacta..." (Montesinos, 1906, cap. 23 y 26; González Suárez, 1978:8). Garcilaso de la Vega añade que Túpac Yupanqui conquistó "Chanchán, Moca (Macas), Quezna (Quisne) y Pomallacta"... (Garcilaso, 1945:2:168) y Cieza de León escribe en fin: "Tiquizambi... que tiene a mano siniestra a Pomallacta y Quizne, y Macas..." (Cap 13, 1977). Se encuentra la misma asociación en los documentos administrativos coloniales; así en la Ordenanza de Minas de 1549, se prevé una contribución de 40 hombres -destinados al trabajo de las minas- por los indios de Pomallacta, y de 40 hombres para "Çula, Quizne y Macas" conjuntamente (cita en Haro Alvear, 1977:241). Por otra parte, al momento de la fundación de Cuenca, Gil Ramírez Dávalos pacificó las provincias de "Sumagalli, Miro, Guallapa, Paira y Zangay,[2] de la Jurisdicción de Tomebamba)" (Rumazo González, 1946:149) y en esta ocasión dijo el Virrey: "en lo que Quizme, Macas y Pomallacta entenderéis los indios que estuvieron vacos... y ... los encomendaréis a los vecinos de Cuenca"... (R.G.I.,3: LLVI, citado en Rumazo G. *op. cit.*, 149).

Esos fragmentos de texto, en definitiva, parecen claramente atestiguar la existencia de estrechas relaciones entre los habitantes de las tierras altas (Quizne Pomallacta) y los habitantes del valle tropical del Upano (Macas). Sin embargo, un detalle toponímico que había pasado desapercibido, hubiera debido incitarme, así como mis predecesores, a más cautela. En efecto, en los textos del siglo XVI consagrados específicamente a las ciudades del valle del Upano, el nombre de Macas no figura casi nunca, si no es para señalar una ermita cercana a Sevilla de Oro, conocida, según la tradición oral andina, con el nombre de Nuestra Señora de la Virgen del Rosario de Macas[3] (cf. Eckstrom, 1981:338-39 y Conde 1981:21 27); el Macas actual, caserío situado a las orillas mismas del Upano, a 900 metros de altitud, no aparece con ese nombre sino en el siglo XVII.

Por otra parte, una lectura más atenta de las fuentes que conciernen las altas tierras cañaris me habría permitido ver que existía un pueblo homónimo en la sierra, muy cerca de Taday, añejo, como ese último pueblo, del caserío de San Francisco de Pueleusi, actual Azogues, (R.G.I., 3:274, rúbrica 11), muy alejado entonces del curso superior del Upano (cf. Mapa 31, p. 280); y hay lugar para creer que el Macas al que se refieren los textos previamente citados era ese caserío cañari, y no el caserío tropical conocido más tarde por ese nombre. ¿Hay que concluir entonces que la hipótesis de un sistema de relaciones entre Cañaris andinos y poblaciones de montaña no sea válida? Antes de resolver este asunto, retomemos las etapas de la penetración española en la Cordillera Oriental y veamos más de cerca la documentación relativa a este episodio de la conquista[4].

1. Expediciones e implantaciones españolas

Las primeras expediciones a la Cordillera Oriental

En 1540, Pizarro entrega en encomienda a Núñez de Bonilla los indios de Quizne... "más la provincia de Macas con 400 indios" (Rumazo

González, 1946: 133); pero, no sabemos nada de la expedición que precedió a esta donación a no ser que Bonilla partió de Tomebamba con 150 hombres, entre los cuales se contaban auxiliares cañaris (Rumazo, *op. cit.*,133; R.G.I., 3: 138). Después, debido a los desórdenes administrativos provocados por las luchas entre rebeldes y realistas, de 1540 a 1547 (muerte de Pizarro), la misma conquista parece haber sido atribuida a otros capitanes españoles; es así como Diego de Torres... "entró a la conquista y pacificación de las provincias de Quizna, Macas, Baha, Paira y Zangai..." (R.G.I..,3:178), sin duda en 1542-435. Por otra parte, se encuentra en la edición Reyes y Reyes de la Relación de Carvajal (Quito, 1934:185-191) citada por Haro Alvear, (*op. cit.*, 1977: 244-245) una información según la cual P. de Vergara... "de Macas pasó a Quizne y finalmente a Tuña (Zuña), y Zangay y otras... que estaban en su comarca, rebeladas por haber muerto ciertos españoles, los cuales se castigaron por justicia y se apaciguaron".[6] Si ese dato se verificaba, tendería a confirmar la presencia de pequeños grupos de colonos españoles en el valle del Alto Upano y en los contrafuertes del Sangay en una época muy remota. Otros índices, por otra parte, refuerzan esta hipótesis: el acto de fundación de Nuestra Señora del Rosario, por ejemplo, un pueblo situado en las tierras bajas no lejos del emplazamiento de la actual Macas, precisa que los caciques del Alto Upano pedían explícitamente ser protegidos en el futuro de los malos tratos que les habían infligido... "los capitanes que en estas provincias han entrado" (R.G.I., 3:181 *ss.*; cf. infra, p. 326; cf. Mapa 31, p. 280), para los itinerarios seguidos por esos capitanes).

La Expedición de Hernando de Benavente (1549-1550)

Debemos a la expedición de Hernando de Benavente -a quien La Gasca atribuyó la conquista de la zona que se extendía desde el río de Tungurahua[7] hasta los "Paltas de Mercadillo"- las primeras informaciones sobre el valle del Upano.

Saliendo de Tomebamba (actual Cuenca), Benavente siguió la ruta (ya conocida) por Zuna y Paira, un pueblo situado a ocho o diez leguas de Zuña que agrupaba una centena de casas; desde allí se dirigió a Zamagolli (Sumagualli) y Moy (Emoy), en donde encontró muy pocos indios. Desde Zamogolli envió una expedición de reconocimiento a Chapicos, una "provincia" situada a unas 20 leguas; allí sus hombres encontraron una población de indios "desnudos" de aproximadamente 2000 personas, que vivían dispersos a un cuarto o media legua los unos de los otros, alimentándose de maíz y de pescado. Los soldados de Benavente tuvieron que enfrentar varias emboscadas de los indios Chapicos, aparentemente muy rebeldes a la presencia española, porque la tropa de J. Maldonado, 25 años más tarde, tuvo igualmente que vencer la resistencia armada de los "Chapicos" (cf. infra, p. 168).

Mientras tanto, en Zamagolli los indígenas hablaron a Benavente de otra "provincia", la de Guallapa, situada a seis leguas de su pueblo. En Guallapa, en donde el cacique recibió pacíficamente a los españoles, Benavente censó cerca de 800 indios que vivían ellos también en hábitat disperso. Desde Guallapa siguió "tierra adentro hacia otra provincia de nombre Xíbaro[8] a 20 leguas de Guallapa. Un día de marcha lo conduce hasta el Paute que cruzó, y a dos leguas del río..." se tomaron ciertas indias... que la lengua y habla de ellos era como la de los Malacatos... dijéronme que se decía aquella tierra Xibaro". Atravesando con gran dificultad el accidentado territorio de los Xíbaros, Benavente observó que sus casas estaban dispersas, con distancia de más de una legua entre una y otra, y estimó la población Xíbaro en mil personas en total. En una ocasión encontró un grupo de 50 ó 60 indios desnudos que huyeron cuando él se aproximó, incendiando sus casas; esos indígenas estaban armados de lanzas y de rodelas de madera de palma. Benavente logró capturar algunos indios, los que por intermedio de un intérprete respondieron a las preguntas con una insolencia que dejó estupefacto al conquistador.

Al fin de un trecho de veinte leguas llegó a un gran río que no pudo atravesar (probablemente el Bomboiza, o quizás el Zamora). En la otra orilla de ese río, vio indios con atuendos diferentes a los de los Xíbaros, ya que eran vestidos de "mantas" y de camisas cortas, se trataba sin duda de Rabonas, cuyo territorio se extendía efectivamente hasta el Bomboíza y que llevaban ropa de ese estilo. Benavente decidió regresar a Guallapa donde descubrió que los caciques de Vixique y de Zamagolli se habían rebelado contra los españoles; los pacificó y regresó a Tomebamba por el mismo camino que había seguido. Se prometió regresar más tarde a esta "conquista", pese a los obstáculos naturales y a la hostilidad de los Xíbaro, pero pasando esta vez

por el Zangorima o río Cuyes (cf. Mapa 30, p. 280), y ya no por el Upano.

El relato de Benavente, por sumario y lacónico que sea, ofrece algunos índices interesantes, sobre todo en el plano topográfico.

En efecto, se conoce bien la ubicación de Zuña (o Zuñac) porque ese pueblo existía todavía hacia los años 1950: se trataba de un conjunto de chozas muy aisladas, situadas en los bajos del páramo de Ozogochi, en las fuentes mismas del Upano, a la entrada de un valle profundo y encerrado que declina hacia el oriente, y que encierra hasta hoy un conjunto de chozas minúsculas (o "rancherías") de propiedad de las gentes de Zuña, las cuales estaban estrechamente ligadas por vínculos de parentesco y de intercambio económico, con el pueblo de Hatillo, situado al nor-este de Pomallacta, Zula y Totoras, cerca del lago de Ozogochi (cf. Mapa 31, p. 280). El valle dominado por Zuña constituía por otra parte la ruta clásica hacia las ciudades del oriente, y hasta comienzos del siglo XX era la sola vía de comunicación directa entre Macas y las ciudades de la sierra, especialmente Riobamba.

Conociendo el sitio de Zuña y sabiendo que una legua terrestre equivalía aproximadamente a 5 kilómetros, se vuelve fácil localizar los otros pueblos que fueron recorridos por H. de Benavente, teniendo en cuenta que esas comunidades no podían situarse sino a lo largo del curso superior del Upano; en efecto la topografía de las vertientes excluye una implantación de pueblos que no fuese en el valle. Es cierto que hay que tratar con prudencia las estimaciones proporcionadas por Benavente, más aun debido a las dificultades que presenta el terreno y que lo habrían llevado a exagerar inconscientemente la distancia real de las etapas que él hacía. Se las puede sin embargo utilizar para establecer localizaciones relativas. Si Paira y Sumagualli se encontraban a 20 ó 30 kms de Zuña (es decir, dos días de marcha), esos pueblos debían estar establecidos ya en zona tropical cálida y húmeda y "Chapicos" -situado entre 40 y 60 kms de Sumagualli (es decir, 4 ó 5 días de marcha, lo que parece mucho)- correspondería entonces a la llanura del río Palora, en la desembocadura del valle, al pie del volcán Sangay, lo que es del todo congruente con otros datos- (citados después) que conciernen esta "provincia", y se ajusta adecuadamente con el biotipo sugerido por la alimentación basada en el maíz y el pescado. En cuanto a Guallapa, suponiendo que este pueblo haya efectivamente estado situado a un día de camino del Paute, como lo dice Benavente, debía encontrarse más o menos en el lugar del actual caserío de Sucúa, en el Upano.

En síntesis, es claro que la mayoría de esas comunidades estaba localizada a pie de la vertiente oriental de la cordillera, en los bajíos. Se notará que todos los topónimos citados por Benavente, hasta Guallapa incluido, son manifiestamente no jívaro; por otra parte, Benavente no hace alusión en ningún momento a dificultades de comunicación con los indígenas (siempre hasta Guallapa). Aparte de ello, los habitantes del Upano le parecen tan poco exóticos, que fuera de su poblamiento disperso, él no anota ninguna otra cosa, solamente a propósito de los "Xívaros" cita algunos detalles sobre la lengua indígena, y a través de ello se nota en el un cierto asombro, frente a las costumbres de los indios de la región. Este conjunto de hechos su-



16. Mapa de las ruinas de la antigua ciudad de Logroño. (1804, AHBC, Fondo Jijón y Caamaño)

giere que los grupos del Upano situados al norte del Paute se distinguían claramente de los "Xívaros" y que ellos hablaban una lengua familiar a la escolta de Benavente. En la medida en la cual éste, según lo sabemos, estaba acompañado de auxiliares cañaris (cf. R.G.I., 3: 176) se puede entonces con legítimo derecho preguntar si el idioma empleado en toda la zona entre Zuña y Guallapa no era justamente el cañari, o quizás el quichua incaico. Se notará en efecto que esas localidades del Alto Upano, tanto como las comunidades andinas situadas en el prolongamiento occidental del valle-Zula, Pomallacta, Hatillo... parecen estar preferentemente orientadas hacia los centros de la cultura cañari -Azogues, Tomebamba- que hacia las etnias y cacicatos puruhá que sin embargo estaban próximos; los datos citados antes en la pp.158 -159, con respecto a la asociación Quizne-Macas-Pomallacta, confirman esta impresión y muestran bien que, el conjunto de esta región del nudo pertenecía al área cultural cañari.

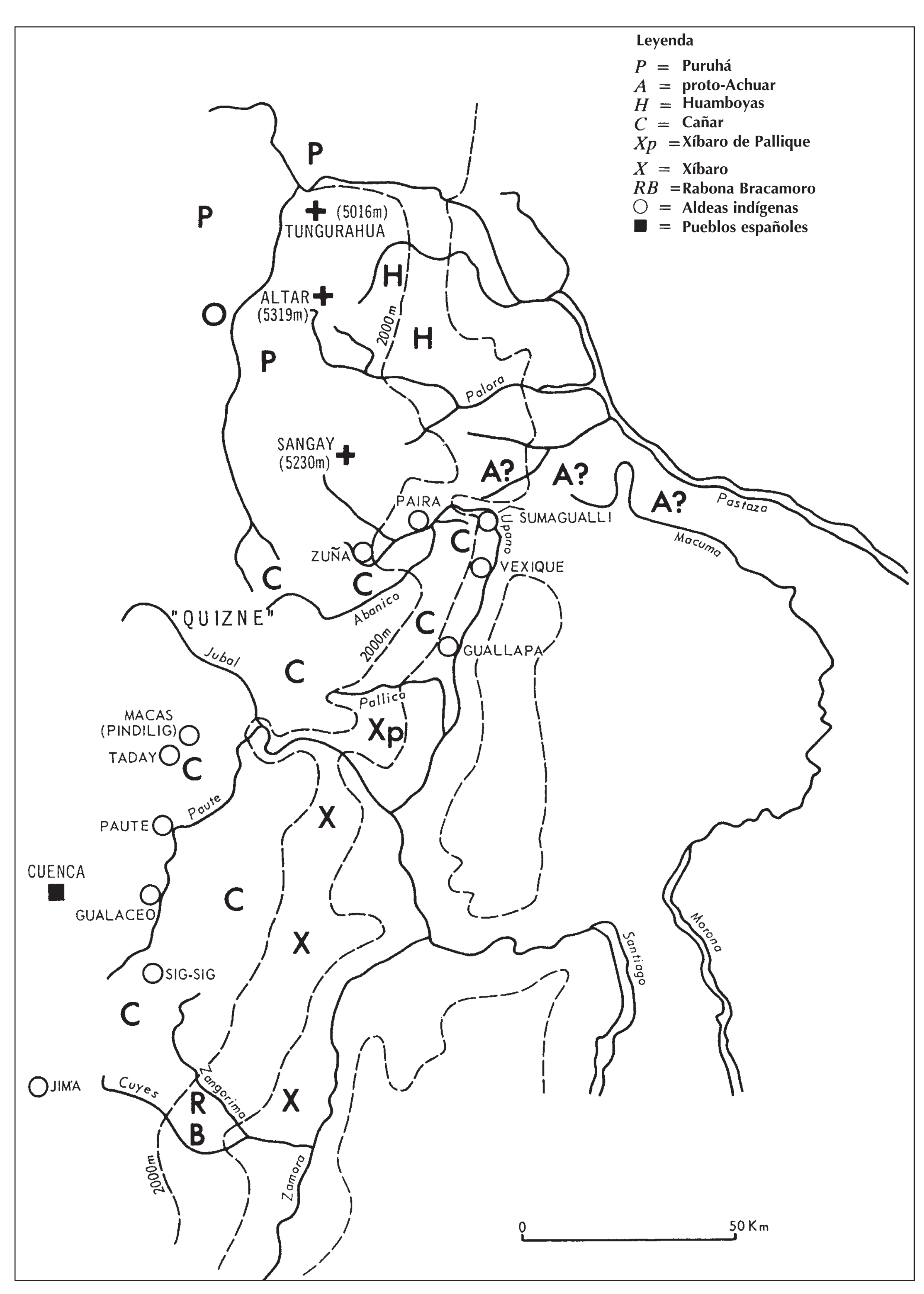
La implantación española en la zona noroccidental, de 1550 a 1600

La imprecisión de los límites asignados a las diferentes conquistas provocó, por supuesto, innumerables litigios entre los capitanes españoles; entre Benavente y Núñez de Bonilla, para comenzar, y luego sobre todo entre Salinas Loyola, gobernador de la provincia de Yaguarzongo y Bracamoros, y Melchior Vásquez de Ávila, sucesor de Bonilla en la gobernación de la provincia de Quijos (cf. R.G.I., 3: 180 *ss.* sobre el detalle de esos litigios). A fin de sentar sus derechos en esta región tan apetecida a causa de sus supuestas riquezas auríferas, Vásquez de Ávila ordenó la fundación, en 1563, de la primera "ciudad" española en el valle del Upano, Nuestra Señora del Rosario. Paradójicamente, es el propio sobrino de Salinas Loyola quien fue encargado de la empresa. El acta de fundación de Rosario presenta algunos datos importantes sobre la composición étnica de esta zona y es muy útil para completar el relato de Benavente.

La villa fue fundada en el sitio mismo o muy cerca de Camaucalli (Sumagalli)[9] a doce leguas de Zuña. Los caciques indígenas[10] presentes en el acta de fundación declararon, por medio de los intérpretes Don Felipe Inga "hijo del Inca Atahuallpac" y Conga, curaca de Paira, aceptar el establecimiento de una villa española "porque así serán amparados de sus enemigos los indios caribes del Pallique, que vienen a sus tierras y les destruyen y despueblan comiéndoselos... es así mismo de los indios caciques de Macas y Çuña (Zuña) que viven con mano armado y los despueblan..." Esperaban también que se los protegería a partir de ese momento de las correrías de los españoles, que venían a capturarlos para obligarlos a trabajar en la Sierra (R.G.I., 3: 181). En la fundación, Salinas Guinea tomó también posesión, a nombre de la Corona... "de las provincias del término y de las de Pallica, Xibaracoano y Chapico" (R.G.I. *ibid*) (La transcripción propuesta por Rumazo González tiene mayor credibilidad: "Pallica, Xíbaro, Coano y Chapicos"; en efecto otros ducumentos prueban que Coano o Guano era una "provincia" aparte). (*op. cit.*, 42).

Este corto texto nos induce a algunas observaciones. Se notará para comenzar que ni los topónimos (cf. mapa 31, p. 280 para su localización) ni los antropónimos citados en la lista de los caciques son de carácter jívaro; por otra parte, es claro que al menos algunos de esos caciques eran quichuahablantes o hablaban el cañari, así como lo testifica la alusión a Don Felipe Inga, "hijo del inca Atahuallpac", llevado por los españoles para que pudiera entenderse con los indios de esa región. Es igualmente evidente que los caciques que participaron en la fundación de Rosario eran distintos (o querían diferenciarse) de los "caribes" del Pallique. Si Pallique, como lo pensamos, designa un río situado entre Guallapa y el Paute[11] esos "caribes" serían un grupo localizado inmediatamente al norte de los Xívaro del Paute-Bomboiza encontrados por Benavente; y hay motivos para creer que se trataba en realidad de la misma etnia. En cuanto a la antropofagia atribuida a los "caribes del Pallique", es probablemente de orden metafórico, como aquella de los Xiroa de los que se habla en el relato ya citado de Álbaro Núñez.[12]

En síntesis, ese documento, como el relato de Benavente, distingue claramente dos conjuntos de población, los "caribes" Xívaro-Pallique, de una parte, y los indígenas parcialmente quichuahablantes (o más probablemente familiarizados con el cañari) y dotados de caciques de las villas de Sumagualli, Paira, Guallapa, Vexique, Cangay, etc. Tiende por lo tanto a corroborar la hipótesis sugerida por el relato de Benavente de que todos los establecimientos situados al norte del Paute, a excepción de los de Chapicos, sobre los que volveremos,



Mapa Nº 32
Zona Nor-occidental: etnias.

estaban poblados por indios cañaris. La frase del acta de fundación relativa a los ataques de los caciques de "Macas y Zaña" (probablemente Zuña) se refiere, con seguridad, a conflictos intertribales, y no guerras interétnicas como las que oponían las gentes del Upano a los "Xívaro-Palliques".

Según algunas fuentes (Montesinos, 1906, vol. 2:12-13), Juan de Salinas Loyola fundó ya en 1564 (o sea un año después de Rosario) la ciudad de Logroño de los Caballeros; esta primera fundación fue efímera porque la villa fue rápidamente abandonada debido a los constantes ataques de indios. En 1575 ó 1576, Logroño fue restablecida por Bernardo de Loyola, un vecino de Santiago de las Montañas (R.G.I, 3:216) La localización precisa de la villa es aun un motivo de controversia, aparentemente estaba asentada en la confluencia del Paute y del Upano, y en la unión del Zamora y del Upano (cerca pues del territorio jívaro) (cf. mapa 31, p. 280). Al mismo tiempo, simulando creer que la región de Rosario pertenecía a su propia gobernación, Salinas ordenó a José Maldonado fundar la villa de Sevilla de Oro. Esta fue establecida en 1576 con colonos venidos de Cuenca, y unas veinte encomiendas fueron distribuidas después de la "pacificación" de los indios Chapicos del Coropino ("Autos y averiguaciones", 1587, Costales, 1978, V: 15-79) (cf. mapa 31, p. 280). Sin embargo ni Logroño ni Sevilla prosperaron y a comienzos de los años 1580 Logroño, así como Rosario algunos años antes, estuvo a punto de desaparecer luego de una rebelión fomentada por dos renegados aliados a los Jívaro de los alrededores. Sabemos por algunos informes de méritos (cf. por ejemplo R.G.I.,3: 216 y 183 ss) que esas dos villas, así como Valladolid y Loyola, estaban muy poco habitadas y eran objeto de incesantes ataques de indios. Su situación verdadera está bien resumida en la *Relación de Zaruma* (R.G.I., 2: 307-315) fechada en 1592 según España... "no hay en toda esa gobernación (ie. aquella de Salinas) quinientos indios de todas edades (reducidos y tributarios)... estas ciudades son toda de burla, que en cuatro que hay, no se hallaron sesenta españoles..." El juicio es quizás excesivamente severo, pero sin duda no esta muy alejado de la realidad.[13]

Gracias a la publicación por Piedad y Alfredo Costales de un documento hasta hoy inédito, los "*Autos y averiguaciones hechos sobre los indios de las encomiendas de Sevilla de Oro*", fechado en 1587 (Costales, 1978, V: 15-79), disponemos de una fuente valiosa sobre la composición étnica del valle del Upano a finales del siglo XVI. Ese documento presenta el litigio que enfrentó a dos encomenderos, Acosta y Palomino, a propósito de la posesión de un indio principal llamado Lobopa. El meollo del asunto reside en la manera de atribuir las encomiendas. Cada encomendero recibía, no un territorio, sino uno o varios "jefes" indígenas (principales) y el o los grupos locales que supuestarnente controlaban. Ese sistema presentaba a ojos de los encomenderos, inconvenientes graves, porque los grupos locales variaban constantemente de tamaño en razón de las epidemias y de las escisiones, y por otro lado, se desplazaban sin cesar, pasando de un "dominio" a otro, según las circunstancias. Por otra parte, un sistema de ese tipo reclamaba un principio de cacicato estable y hereditario, a fin de asegurar la permanencia del grupo alrededor de los principales que habían sido atribuidos en encomienda. Sin embargo, todo indica que pese a los esfuerzos de los españoles para introducir una regla de sucesión patrilineal automática, la "transmisión" del cacicato, suponiendo que esta existiera, no obedecía a normas institucionales cristalizadas; de hecho, el sistema de organización socio-política recordado en filigrana en ese documento se aproxima mucho al modelo jívaro clásico, el de grupos locales inestables, agrupados en torno a un "greatman", jefe de guerra desprovisto de autoridad, salvo en período de guerra abierta. Para tratar de contrabalancear los efectos negativos de esa manera de distribuir encomiendas, los dos litigantes invocan finalmente criterios territoriales, es decir buscan determinar el lugar en donde están establecidos él o los grupos locales que les habían sido atribuidos en encomienda. Acosta pretende así haber recibido cuatro principales... "los tres en esta provincia de Chapicos" (el uno en Coropino con 70 indios, el otro en Palora con 50 indios, el tercero en Lopino con 60 indios)..." y uno en la provincia de Guano (con 80 indios). El otro litigante, Palomino, cuya encomienda estaba situada en el "río de la Mano", a un día de camino de Sevilla de Oro, pretende que la encomienda de Acosta se encuentra a ocho leguas de la suya (aunque admite finalmente que no se encuentra sino a dos leguas) y que además hay varias otras encomiendas entre la suya y la de Acosta. Afirma, por otra parte, que Salinas Loyola había claramente distinguido cuatro "provincias" (se sobreentiende: 4 principales) o sea Lopino, Palora, La Mano y Coropino. Es-

ta declaración es furiosamente refutada por Acosta, quien pretende que los dos ríos se encuentran en la misma "provincia" y que además se hallan muy cerca el uno del otro (se sobreentiende que los dos lugares pertenecen a su encomienda)...

La interpretación de los datos topográficos y la localización precisa de los diferentes lugares mencionados en ese texto son demasiado complejas para que aquí tratemos de hacerlo, limitémonos por lo tanto a notar que la región de Sevilla de Oro comprende dos provincias distintas, Guano y Chapicos, esta última incluyendo la unión del Palora y del Coropino.[14] El texto proporciona, además, una larga lista de topónimos y de antropónimos que permiten una determinación más precisa de la filiación lingüística de las poblaciones de la región:

Provincia de Chapicos

a. Coropino-Palora: "Lailategua, alias Yata, en Cupacay (juntas del Coropino y Palora), principal con 60 indios; Ocarigua, alias Reque, en Yngacay o Rebotocay (es el mismo lugar), principal con 50 indios" (Ocarigua es frecuentemente calificado de "indio blanco" en el texto) "Lobopa y su hermana Laytao, india blanca, hijos de Ocarigua; otra (?) hermana de Lobopa llamada Maru, Tacuy, Lumbay, Atinga, Uyana" Según Lailategua, "vivían en la casa del dicho principal Ocarigua: Caote, Ceje, Rebocale, Obota, Veque, Amlobala, Denlea, Ombarete, Lobopa, Chigua, Yamba, Loho".
b. La Mano: "Chiba, Yrate, Rebolata, Totoca" (esos dos pertenecen, parece, al grupo de Lailategua) y "Atamba".
c. Lopino: "Tohopi, principal con 60 indios, asociado a Gueyna, ambos del "pueblo" de Bemacay; vivían allí también Telay, Cumbanao y Charo"

Provincia de Guano

"Principales: Querda y Guana, con 80 indios; otro indio llamado "Obo"

Provincia de Ytacono

Ignoramos si se trata de una "provincia" o simplemente de una parcialidad de la provincia de Chapicos; el único indio mencionado para esta zona es un tal Mara.

Se notará para comenzar que los topónimos citados en esta lista no tienen en absoluto carácter jívaro, si no más bien cañari, al menos si debemos creer a Jijón y Caamaño (1919: 340-413) y H. Alvear (1977:242), según los cuales el final en cay es típico de los topónimos cañaris, que significarían "corriente de agua" como el sufijo -tsa o -entsa en jívaro. En cuanto a los antropónimos, muy pocos de entre ellos tienen apariencia jívaro, a excepción de estos:

Lohoa (Lovopa, Obopa) podría ser una transcripción del nombre masculino Pujupat, Tohopi de Tukup; Tucuy de Taki, Telay de Tili, versión quichua del nombre jívaro Tii; Cumbanao de Kumpanam, Charo de Sharup, Atinga de Atinia (nombre de mujer), Yrate de Irarit. Por otra parte, la proporción de nombres eventualmente jívaro es mucho más elevada en la región de Lopino, en el seno de la provincia de Chapicos, que en los otros lugares de esa zona. El uso de un intérprete (Sebastián, lengua de esta tierra) para interrogar los testigos indígenas no es certificado sino por tres personas: Obo, Lailategua y Lobopa, (el cual presenta a su hermana como Maru),[15] lo que ayudaría a probar que esos testigos hablaban una lengua distinta de los otros indios convocados.

En síntesis, el análisis de ese texto, uno de los pocos documentos sustanciales que tenemos sobre esta zona, indica claramente que la mayoría de los indios que habitaban la región de Sevilla de Oro no eran jívaros sino cañaris (a no ser que se trate de indígenas "cañarizados") con la excepción de un núcleo localizado en la "provincia" de Lopino, en Chapicos. Confirma así la hipótesis ya esbozada a partir de índices proporcionados por el relato de Benavente y el acta de fundación de Rosario, a saber, que todo el valle superior del Upano y las cejas de montaña situadas al norte del Paute estaban ocupadas por una población de origen andino, o cuyo hogar, al menos, estaba localizado en el corazón de la sierra sur. He aquí un primer punto que se puede tener por aclarado. Pero hay aun otra cosa: todos los documentos que hemos rememorado en los precedentes párrafos muestran que lejos de formar un bloque monolítico, integrado a una estructura de poder piramidal, esos cañaris del Alto Upano constituían pequeños grupos no solamente autónomos sino activamente opuestos los unos a los otros en el cuadro de una hostilidad intertribal marcadísima; la alusión hecha por las gentes de Sumagualli a los ataques de los "Macas" me

parece, desde este punto de vista, muy significativa. Esos hechos sugieren un modelo de organización socio-política del cual las fuentes relativas a los Cañaris-andinos (cf. R.G.I., 2: 266 y 272-275-276 por ejemplo) indican que antes de la imposición de la paz inca era característico del conjunto de la etnia Cañari. Estaríamos aquí en presencia de la supervivencia, o del resurgimiento de un sistema de relaciones que parece haber desaparecido en todos los otros sitios del territorio cañari. En efecto, si se compara el *continuum* Hatillo-Upano con el otro gran eje vertical que hemos descubierto, aquel del Cuyes-Zangorima (Jima-Bomboiza y Sig-Sig-Bomboiza), se ve que aquel difiere radicalmente del primero porque hay en ese caso una estructura piramidal y una asociación complementaria y pacífica entre comunidades serranas y pueblos "de abajo", o sea, un sistema que se aproxima mucho del "control vertical" de tipo centro-andino[16] (cf. supra, p. 50 y R.G.I., 2: 271 *ss*).

El eje Ozogochi-Upano aparece así como una anomalía en el contexto de las relaciones sierra-montaña en la región cañari en la segunda mitad del siglo XVI. En cuanto a saber si esta anomalía nos remite a un sistema "fósil" milagrosamente salvado de la aculturación incaica, o a la efímera resurgencia de un modelo de relaciones obliterado durante la ocupación del Tahuantinsuyo, comparable al renacimiento generalizado de las lenguas vernáculas durante el período caótico del "reino intermedio", entre la caída del Imperio Inca y la consolidación del marco colonial, nadie lo sabe, y dudo que podamos resolver definitivamente el problema.

2. El repliegue colonial

El levantamiento de 1599

La rebelión de 1599 no fue una explosión excepcional e inesperada sino la culminación de una serie de pequeños levantamientos que dio el golpe de gracia a unas "ciudades" españolas ya moribundas y casi despobladas. El relato que hace Velasco de ese levantamiento (*op. cit.*, III; 152 *ss.*), conferirá una dignidad historiográfica a una mitología fronteriza (cuya huella se encuentra ya en los documentos de comienzos del siglo XVII; cf. Cornejo-Osma, *op. cit.*, 3:2/3-2/5), según la cual todos los Jívaro, bajo las órdenes de su gran jefe Quirruba, se pusieron de acuerdo para terminar con la dominación española: es así como 20 000 Jívaros masacraron 12 000 españoles en Logroño y aproximadamente 6 000 en Sevilla.[17]

No se trata de entrar aquí en una ardua discusión de los levantamientos indígenas en esta parte del oriente a fines del XVI, sino de simplemente aclarar algunos aspectos significativos de esos sucesos.

Una carta escrita por Joseph de Herrera sobre la "*Situación de la nación de los Jíbaros*" en 1776 (Costales, 1977, 3: 11- 18), es decir, en una época marcada por la obsesión de redescubrir "la antigua ciudad de Logroño" y sus hipotéticos tesoros, nos trae algunas informaciones sugestivas a este respecto. Logroño, según las investigaciones de archivo de las cuales se informa en esta correspondencia, fue efectivamente destruida en el transcurso de un levantamiento fomentado por un mestizo, aliado a los Jívaro y a los "indios reducidos" de los alrededores. La carta de Herrera se refiere a antiguos documentos reunidos en Cuenca (desgraciadamente estos fueron quemados después), particularmente a una real provisión que permite esclarecer el origen y el estatus de esos "indios reducidos". El texto en cuestión prevé en efecto que... "los oyaricos, o servicios mensuales de indios de Gualaseo y Paute asignados a Cuenca, se enterasen... en Logroño". Se sabe por otras fuentes que el trabajo del oro era efectivamente una de las cargas principales impuestas primero por el Inca y luego por los españoles a los Cañaris de los valles de la Cordillera Oriental: se ha dicho, por ejemplo, de los indios de Cuenca que aquellos que no quieren servir de mitayos a los vecinos de la villa... "van en las minas de Zaruma y Zamora y a los Xíbaros" (R.G.I., 2: 269), y de las gentes de Taday y de Macas (en la sierra) que Huayna Cápac "les mandó con rigor a que buscasen oro y otros metales en todas partes" (R.G.I., 2: 275); en fin, según Eckstrom (1975: 30 32 y 1980: 338), los vestigios arqueológicos descubiertos en el valle de Cuyes dan testimonio de una explotación precolombina de placeres auríferos, y la tradición oral de los Jimeños insiste sobre la voracidad de los españoles por el precioso mineral y sobre la agotadora labor en las "minas" que los colonos les imponían.

Se puede inferir que se encontraban ciertamente, entre los "indios reducidos", Cañaris de la región de Paute enviados a Logroño para completar y luego reemplazar la mano de obra jívara que abandonaba el trabajo en los placeres, y de la cual se puede inclusive dudar si alguna vez cumplió es-

te trabajo. La carta de Herrera precisa además que esos “indios reducidos” se dispersaron en las montañas de los alrededores luego de la rebelión y se mezclaron a los “gentiles” jívaros hasta identificarse completamente con estos últimos.

Parece, en resumen, que un importante grupo de mitayos cañaris participó en este levantamiento[18] ayudando a los Jívaro y que no les costó mucho a los indios, aunando esfuerzos, terminar con las escasa población de Logroño.

Velasco y sus herederos afirman también que Sevilla de Oro fue destruida por los mismos rebeldes en la misma época. Sin embargo, un acta del Cabildo de Sevilla de Oro fechada en 1608 (Costales *op. cit.*, 5: 82 *ss*) prueba que 9 años después del levantamiento aun existía una administración municipal en el caserío. Además, los primeros documentos conocidos, relativos a la villa de Macas (aquella de las tierras bajas) no menciona una destrucción total y masiva de Sevilla:

Según Lucero (1892: 34) hubo una tentativa para terminar con la existencia de la colonia; los sobrevivientes de este ataque se refugiaron en el Upano, en donde fundaron la ciudad de Macas. Los españoles trataron luego de regresar a los placeres de Sevilla, pero las incursiones de los Jívaro se lo impidieron y es por ello que el sitio de Sevilla y lo que quedaba de la “villa” fueron definitivamente abandonados. Por otra parte, la historia de la villa de Macas, escrita por Gortaire en 1784 según la tradición oral de los Macabeos, no hace ninguna alusión al levantamiento de 1599, lo que parece sorprendente si Sevilla de Oro fue realmente el teatro de una masacre de la amplitud de la que ha mencionado Velasco (cf. Costales, 1977, 3: 33-39)

En definitiva, las fuentes conocidas dan testimonio de una historia mucho menos épica y mucho más confusa que la que nos quiere presentar la historiografía tradicional. Lejos de ser el efecto de una armada jívaro masiva y organizada, el levantamiento de 1599 agrupaba un conjunto compuesto de indios andinos y selváticos y ni siquiera es seguro que la participación jívaro haya sido verdaderamenle decisiva en este asunto; además, esta rebelión se inscribe en la continuidad de una serie incesante de ataques y de emboscadas perpetradas a veces sólo por los Jívaro en el cuadro de una táctica de “guerrilla” tradicional en esa sociedad, a veces por los Cañaris de las tierras bajas probablemente aliados a algunos grupos locales jívaros, o a veces por mestizos o españoles que habían logrado asegurarse el efímero soporte de un grupo de indios en la esperanza de ser los beneficiarios de uno u otro yacimiento aurífero. A fin de cuentas si esta rebelión ha quedado en la historia es debido a dos razones: de una parte parece haber reunido, por una vez, el conjunto o al menos la mayoría de los Cañaris, sea por concentración o por contaminación a lo largo de la ceja de montaña. Por otra parte, dio el golpe de gracia a una villa, Logroño, cuyo status, en la imaginación de los españoles, era muy particular, aun cuando en realidad haya estado en un estado de descalabro casi total al fin de siglo estaba situada en el corazón de una región que los españoles imaginaban repleta de oro y que se escapaba obstinadamente a su codicia, región que se mantuvo en adelante completamente cerrada para ellos.

El hundimiento del frente de colonización

La importancia acordada a la fundación y al rol de las ciudades tanto por la historiografía tradicional como por la tradición oral popular, tiende en definitiva, a oscurecer las modalidades reales de la implantación colonial en esas regiones. Lejos de manifestar el dominio creciente de un orden colonial organizado y centralizado cuyo despliegue habría sido brutalmente interrumpido por una rebelión indígena a gran escala, todas las fuentes citadas en el curso de las páginas anteriores demuestran que la constitución de la red de establecimientos españoles se hizo aquí de manera totalmente anárquica y que llevó desde su origen la promesa de su fracaso.

El Legalismo exagerado y la manía pleitista del cual dan testimonio los documentos del siglo XVI no deben engañarnos, en verdad la primera colonización de la ceja de montaña sur del Ecuador se efectúa al capricho de capitanes rivales muy poco preocupados por los intereses de la Corona, encabezando bandas de aventureros establecidos en campamentos rudimentarios[19] que escapan casi por completo al poder de Quito; y lo cotidiano así como las estructuras políticas de ese mundo se parecen mucho más a aquellas de las sociedades indígenas que combatían, manipulaban o explotaban, que a aquellas de la sociedad colonial de las tierras altas.

La historia de Macas es un buen ejemplo de la dinámica de los establecimientos coloniales de

la montaña en el siglo XVI. Los primeros campamentos de "Macabeos" (mejor dicho de aquellos que habrían de convertirse en Macabeos) estaban situados según parece a orillas del Palora, cerca del Pastaza, de ahí se desplazaron hacia el río Quegüena (probablemente el Kunkuim, cf. Mapa 15). En un sitio como en el otro, los colonos explotaban los placeres auríferos con el trabajo forzado de los indios, los cuales eran sin duda los mismos Chapicos mencionados en los textos relativos a Sevilla de Oro. Esos sitios españoles estaban unidos a la sierra por el valle del Pastaza (que comienza en Baños), y corresponden muy probablemente a las "ciudades" (Mendoza) fundadas por los "riobambeños", según Velasco, al comienzo de la conquista. Habiendo agotado los depósitos auríferos aluviales de la región, quizás acosados por los indios y desligados de la sierra por un terremoto (aquel de 1582) que tornó intransitable el camino de Baños, los colonos migraron de Queguena en dirección sur, en busca de otra salida hacia la sierra y de este modo llegaron al valle del Upano, en donde fundaron la villa de Macas, y es ahí donde sin duda se replegaron y se instalaron los habitantes de Sevilla de Oro en 1599. Después la ciudad cambió varias veces de sitio y no es sino en el curso del siglo XVII e inclusive del XVIII que se implanta definitivamente en su sitio actual (Gortaire, 1784, en Costales, *op. cit.*, 1977 3, 33-39).

La situación del frente de colonización en el sur oriente a finales del siglo XVI, se presentaba entonces de la manera siguiente: de las innumerables encomiendas distribuidas formalmente por los conquistadores (Salinas Loyola otorgó más de cien en el curso de sus primeras expediciones) no subsistía ni un tercio en 1600, aun en Zamora y Santiago de las Montañas (entre las pocas ciudades que sobrevivían en esa época) se observa una pérdida de un tercio, entre 1556-57 y 1582 en el número de encomiendas censadas. En cuanto a las "ciudades", Logroño había sido definitivamente borrada del mapa, todos los esfuerzos emprendidos durante los siguientes 20 años para restablecerla fracasaron lamentablemente Loyola y Valladolid estaban exsangües y desaparecieron en la primera mitad del siglo XVII; Zamora, temporalmente abandonada, logrará sobrevivir "en una constante angustia tropical" según la fórmula de Costales (*op. cit.*, I: 79); Santiago y Nieva se veían reducidas a un puñado de habitantes, lo mismo que Sevilla de Oro y Macas, suponiendo que este pueblito existía ya independientemente de Sevilla.

De otra parte, las vías de acceso hacia el Oriente desde Cuenca y Loja vía el Paute o el Zamora estaban casi cerradas y permanecieron estrechamente controladas por los Cañaris y los Jívaro hasta finales del siglo XVIII. A lo largo de toda la ceja de montaña sólo tres rutas -las menos directas y las más difíciles- quedaban abiertas; aquella de Chachapoyas y del Alto Marañón al sur, la de Valladolid y del Chinchipe, y por fin la de Zuña y del valle del Upano. La ruta del Pastaza por Baños, tal vez usada por los de Riobamba para acceder a sus hipotéticas colonias al comienzo de la conquista y bloqueada por un terremoto, no fue abierta realmente sino a finales del siglo XVIII aun cuando haya servido de vez en cuando a los pocos dominicos que iban a la misión de Canelos.

En suma, la historia caótica de la primera colonización del oriente aparece, a la vista de sus resultados concretos, como un episodio singularmente marginal en la génesis del mundo hispánico andino. Sin embargo, sería equivocado descuidarla, porque este obscuro paréntesis en la aventura colonial modificó profundamente la configuración del mundo indígena del piedemonte, y marcó un viraje decisivo en la historia de los habitantes autóctonos de esta región.

3. Identificación y localización de las etnias de la zona noroccidental

De la presencia cañari en la ceja de montaña oriental a mediados del siglo XVI -específicamente en el valle del Upano, y de manera residual en el valle del Cuyes ("Bolos y Cuyes")- creo haber aportado suficientes pruebas.[20] Por otro lado he detallado la naturaleza de los establecimientos cañar, subrayando el contraste entre el eje Jima-Cuyes, que nos remite a un modelo de "archipiélago" de tipo inca aunque a una escala obviamente reducida, y el eje Hatillo-Upano, de otra parte, que manifiesta un estado arcaico de formas de implantación vertical del mundo cañar, bajo la modalidad de un *cuntinuum* de pequeños grupos independientes, unidos entre ellos por relaciones de guerra y de intercambio materiales, capaces de confederarse si el caso lo ameritaba, bajo la tutela de un "señorío" más poderoso que los otros -en este caso el de Macas-Pindilig- para resistir a invasores como los incas.

La presencia de "colonias" cañaris en los llanos nos lleva a plantear otro problema, sin que podamos todavía profundizarlo por falta de datos: es el del horizonte amazónico de los Puruhá, y de la presencia eventual al este de su territorio de una implantación análoga a aquella de sus vecinos indígenas meridionales. Pese a que la región de Zuña y el Alto Upano eran limítrofes de la zona Puruhá, como lo he indicado, no se encuentra a priori ninguna huella de una "colonización" Puruhá próxima al Upano. Sin embargo, no es imposible que haya existido un sistema de colonias o de establecimientos controlados por esta etnia en el sector del Sangay y de las fuentes del Palora (cf. mapa 31, p. 285). Me parece que es en esta dirección que hay que buscar el origen de los misteriosos Huarnboyas, de quienes se dice que vivían en esta región. Las escasas informaciones que conciernen a este grupo, desaparecido durante la segunda mitad del XVIII (a pesar de que haya estado lejos de las presiones coloniales directas), son en efecto compatibles con la hipótesis de una afiliación puruhá.

Sabemos que los Puruhá de la región de Baños controlaban el acceso al cañón del Pastaza, y es bastante probable que hayan utilizado la región del Alto Palora y del Alto Huitoyacu -de muy difícil acceso- como zona de refugio para protegerse de los incas primero y de los españoles, después. Algunos datos, citados en relación a la misión dominicana de Canelos (cf. supra pp. 151-154) han permitido decubrir una migración serrana originaria de las provincias puruhá de Tungurahua y de Chimborazo en el valle bajo del Pastaza y en el Bobonaza, así como una red de intercambio vestigial y clandestino entre esas "colonias" tropicales y algunas comunidades andinas, especialmente Baños, en los siglos XVII y XVIII; nadie impide pensar que esas relaciones se inscribían en la continuidad de un sistema desmantelado -por razones y en circunstancias desconocidas- al comienzo de la Conquista.[21]

En cuanto a los grupos jívaro propiamente dichos, Gnerre (*op. cit.*: 81) sostiene que el límite septentrional de su territorio, al momento de la conquista, era el río Paute, y que todos los demás grupos, del Paute al Pastaza, pertenecían a conjuntos culturales y lingüísticos distintos. A esta afirmación hay que tomarla con cuidado, porque parece que hubo al norte del Paute al menos dos subgrupos de origen jívaro, junto a grupos étnicos muy diferentes.

Los "caribes de Pallique", en primer lugar, eran ciertamente una tribu jívaro, sin duda estrechamente emparentada con o idéntica a los "Xíbaros" del Paute. El hecho de que los españoles hayan distinguido entre la provincia Xíbaro y la provincia de Pallique no implica de ninguna manera que nos encontremos en presencia de grupos étnicos diferentes; se puede cuando mucho admitir que los "Pallique", quizás debido a los vínculos de vecindad con los Cañar del Upano, se distinguían a ojos de los españoles de los "Xíbaros" de Paute, tal vez más estrechamente vinculados a los Cañaris del Cuyes -Zangorima y a los Bracamoro- Rabona.

Además, hasta ahora ningún índice permite señalar la existencia de otro grupo de indios, distinto a la vez de los Cañaris y de los Jívaro en la zona muy limitada situada entre el Paute y el Tutanangoza. Los "Xíbaros" de Paute y los "caribes" del Pallique constituían entonces, según todo parece indicar, la misma etnia, germen del grupo conocido posteriormente con el nombre de Shuar (o untsuri shuar), cuyo límite norte en el siglo XVI era el Tutanangoza. Esta población no comienza a migrar hacia el curso superior del valle del Upano y a ocuparla de manera permanente, sino en los últimos años del siglo XVIII, a pesar de que efectuaba incursiones guerreras más allá del Tutanangoza desde finales del siglo XVI.

Subsiste el problema de los indios llamados Chapicos, particularmente aquellos de la provincia de Lopino, que se pueden localizar, si nuestra reconstrucción topográfica es exacta, entre el Palora y las fuentes del río Macuma (cf. Mapas 31 y 33, pp. 280 y 300). Es verdad que los índices relativos a la identidad étnica de los Chapicos son muy tenues: la diferencia, apuntada por los españoles,entre estos indios y los Cañar de tierras bajas, (desnudez, belicosidad frente a los colonos, forma de vivienda...) y algunos topónimos y antropónimos de apariencia jívara. Algunos documentos posteriores al siglo XVI permiten, sin embargo, dar consistencia a la hipótesis de una afiliación Jívaro para esta población.

- Un texto de 1630 (A.G.I., Ind. gen., 1268)[22] nos dice que "vacaron unos indios Xivaros montaracos repartidos en los montes de Davadaval, Bavapoco y Guacho... no pagan tasa..."; los montes en cuestión están justamente situados en las franjas orientales del territorio puruhá en las proximidades del

Sangay y del Tungurahua, los dos volcanes que dominan la planicie del Palora, es decir, la región de Chapicos-Guano.

- Otro texto de 1639, señala que el gobernador de Macas, F. Calzada, se prepara a organizar una expedición de represalias contra las "tribus salvajes de Macas" que atacan la villa; igual alerta en 1714 cuando se quejan de una incursión "jívaro" (son claramente citados) contra el pueblo de Sumagualli en cuyo transcurso los indios agarraron una cabeza- trofeo.
- En 1733 un franciscano pasa varios meses entre los "Xívaro" del río Chiguaza (situado en el corazón de la provincia de Chapicos), los mismos que, según el misionero, atacan los pueblitos del Upano "como lo hacen desde hace ya más de un siglo" (Bol. de Ac. Nac de Hist. 1739, en Compte, 1885, 2: 56-63).

Ahora, esos Jívaro del Chiguaza y de los alrededores de Macas no podían ser, al comienzo del siglo XVIII, Shuar originarios del Paute-Zamora, dado que la migración de estos últimos hacia el norte no ocurre sino un siglo más tarde y ellos no se instalan en la región de Palora-Chiguaza sino a comienzos del siglo XX; no pueden ser tampoco Huambisa, Kandoshi o Gaes, porque las primeras localizaciones que tenemos para esos grupos no corresponden de ninguna manera a la zona de Chiguaza y del Alto Macuma. Nuestra hipótesis en definitiva, es que esos grupos Chapicos constituían uno de los elementos en el origen de la tribu Achuar. De hecho, las primeras menciones de los Achuar como tales (o Achuales) en los años 1770, sitúan esos indios en las riberas del Alto Pastaza, a la altura aproximada del nacimiento del Macuma (cf. por ejemplo Riofrío, en Jerves, Oriente Dominicano, 6-7, 1928, 143 ss y González Suárez, 1969-70, 3: 203); además la tradición oral achuar (según informantes del Pastaza) afirma que la zona del Chiguaza y de las cabeceras del Macuma, actualmente habitada por los Shuar, era antaño una zona exclusivamente achuar.

Esos hipotéticos "proto-achuar" parecen haber estado estrechamente mezclados con los Cañaris del Upano -los "autos y averiguaciones" de 1587, citados arriba p. 169 *ss.*) sugieren inclusive que algunos Cañaris se habían definitivamente integrado a la sociedad jívara, al igual que los oyaricos de Logroño- y quizás mantenían también relaciones con los Puruhá de la Cordillera Oriental. En todo caso, son muy probablemente los primeros Jívaro de tierras bajas quienes fueron enfrentados al mundo blanco y que tuvieron que sufrir sus efectos.

Notas

1 Disponemos, para esta zona, de la breve "*Relación*" de Hernando de Benavente, pobre en detalles etnográficos y topográficos, y de algunos documentos administrativos, militares o jurídicos (relatos de juicios, informes de méritos, etc.).

2 Se trata, como lo veremos, de pueblos situados en el curso superior, todavía serrano, del río Upano, o en las cercanías de ese valle.

3 Esta ermita protegía un cuadro milagroso que, según una tradición oral aun existente en Jima, fue llevado a ese pueblo de la sierra por españoles que huían del levantamiento de 1599. La imagen se quedó luego en Jima y es objeto de un culto anual.

4 Que el Macas al cual se refieren los textos citados sea aquel de la sierra (el actual Pindilig), no resuelve todos los problemas; quedaría por explicar la constante asociación entre Macas (o Taday) y las comunidades del páramo, que son sin embargo, muy distantes del valle del Paute.

5 Acerca de la expedición de Torres, tenemos el testimonio de Francisco de Arcos, un capitán que acompañó a Pizarro al "País de la Canela" en 1542, y participó luego de la expedición de Torres, antes de acompañar a Díaz de Pineda en su campaña contra los Paltas y los Cañaris en 1543. El informe de servicio de Arcos, y algunos datos suplementarios relativos a otras expediciones en la región, se encuentra en R.G.I.,3: 178 *ss*.

6 Si se trata del de Vergara de los Bracamoro, de lo cual se habla ya, p. 83, esta información indicaría que él llevó su expedición mucho más al norte de lo que hasta ahora se había creído. Sin embargo, por no haber podido consultar esta edición, no he podido verificar la cita de H. Alvear.

7 Es decir, el Pastaza y no el Napo como lo escribe Jiménez de la Espada en los R.G.I.

8 No entramos aquí en el debate historiográfico que se refiere a los resultados concretos de la expedición de Benavente. Jiménez de la Espada, basándose en el Relato de Benavente, piensa que él y Mercadillo fundaron juntos la ciudad de Zamora; sin embargo, el relato ya mencionado de Barahona (R.G.I.3: 179) así como la Relación de Zamora autorizan a plantearse algunas dudas a propósito de la participación de Benavente en la fundación de esta ciudad.

9 Por lo menos el acta fue firmada en Sumagalli; no es evidente que la villa de Rosario haya sido fundada en esos mismos lugares.

10 Hay diferencias entre la lista de caciques como ha sido transcrita por Jiménez de la Espada y la que proporciona Rumazo González:

J. de la Espada	Rumazo
Toylla, cacique de Çangay	Toylla-Sangay
Conga, de Paira	Zanga-Paita
Acaco, de Camaucalli	Azaco-Zamaucaulli
Ahusa, de Mihuacara	Atuna-Mibucala
Cuaznari, de Guallapa	Aguaznalli-Guallapa
Huayna, de Vexique	Agauyno-Visique
Paita de Cuipita y Abarico (Abanico)	Paita Ciupita
Maichahua, de Colayghua	Malichagua-Colaygua
Tutuy, de Maqueta	*Ibíd.*
Holay, de Itacono	*Ibíd.*
Lamano, de ?	*Ibíd* .

De los 4 últimos caciques, Rumazo precisa que venían de "Chamicos" (Chapicos)? Poco tiempo después otros caciques vinieron a someterse a los españoles: "Los principales Pasiga y Lupuno, con algunos indios de Chapicos, y Loorpa, cacique de Jacora, y Huataeme y Cullay de Nacapai, pueblos también del partido de Chapicos; Seytua y Buya, de Aluano; Pacipe, de Payano; Maqueta y Coachay de Palula y otro de Chapita" (R.G.I., 3; 181).

11 En 1571, se envió a Rosario -ya decaída e infestada de renegados- una expedición de "limpieza" comandada por Álvaro de Paz. El enviado de Quito no logró, inicialmente, reprimir el levantamiento de los dos mestizos rebeldes, Landa y Bareto, y fue obligado a refugiarse en Vexique (o Uidique). El proyecto de los rebeldes era... "después de pasado el río de Pallica, situarse en la barranca de Tomebamba (Paute)... para luego dar sobre Zamora..."*Relación del motín de Landa y Barreto*; citado en Rumazo, p. 143 *ss.* y en R.G.I.,3:182). Las indicaciones topográficas presentadas en esa Relación nos hacen pensar que el río Pallique podría ser el Apotenoma (actual río Tutanangoza).

12 Aun en la actualidad, los Achuar usan corrientemente metáforas antropofágicas para designar la muerte por brujería o por decapitación en manos de los Shuar.

13 La descripción de Sevilla y Logroño proporcionada por Aldrete en 1584, siendo éste leal partidario de Salinas, no es más alentadora: en efecto, él precisa que hay muy pocos habitantes en Sevilla y que los indígenas de la región "no son en la servidumbre y conocimiento que conviene"; en cuanto a Logroño, Aldrete dice que los indios: "por no servir han matado cantidad de españoles y cada día les matan". Ni siquiera presentar un censo de esos pueblos.

14 La localización del Coropino constituye uno de los problemas de interpretación más espinosos de este texto. Según Costales, el Coropino sería el Upano. Sin embargo, esta hipótesis no permite explicar literalmente la fórmula "las juntas del Palora y del Coropino" porque el Palora no se precipita en ningún momento en el Upano. Tres posibilidades se presentan entonces: o bien el Coropino no es el Upano sino un desconocido afluente del Palora; o bien el Palora mencionado en el texto no es el mismo que el río conocido hoy con ese nombre; o las "juntas del Palora y del Coropino" designa simplemente la llanura situada entre el Palora y el Upano. De otro lado, como ignoramos igualmente el sitio exacto de Sevilla de Oro no podemos servirnos de las indicaciones de distancias mencionadas. En ciertos mapas reproducidos por Morales y Eloy (1942) en su Atlas histórico geográfico, aparecen dos afluentes al lado izquierdo del Alto Upano bajo el nombre de Curumbaino y Domon; de allí a encontrar "Coropino" y "la Mano" no hay sino un paso. Pese a ello el problema continúa porque el Curumbaino es aun más alejado del Palora de lo que es el Upano. (cf. mapa 31 p. 280 para estos datos).

15 "Maru" o "Maro" podría muy bien ser la transcripción de /umaru/, es decir, "mi hermana" (hombre hablando), en los dialectos jívaro ecuatorianos.

16 La diferencia entre los dos ejes no es debida a variaciones cronológicas entre los testimonios acerca de los dos valles. Es cierto que los datos acerca de Xima y Arocxapa, las dos villas asociadas al valle de Cuyes, datan de 1582, en tanto que aquellas del Upano se escalonan entre 1550 y 1587; sin embargo, aun textos ulteriores acerca del Upano llevan la marca del sistema atomizado que le caracterizaba en 1570, mientras que en 1582, el "archipiélago" Xima-Cuyes había ya prácticamente desaparecido en su forma original.

17 Las cifras de Velasco son evidentemente absurdas: los informes de servicio de Villanueva Maldonado y de Bernardo de Loyola (R.G.I.,3: 261 *ss*) indican bien que a comienzos del año 1580 no había más de una docena de españoles en Loyola y no más de treinta en Sevilla de Oro, habida cuenta del estado de descalabro en el que se encontraban todas esas villas españolas a fines del siglo, la población efectiva de Sevilla y Logroho debía ser aun más reducida en 1599.

18 Se sabe que los cañaris, pese a su alianza inicial con los españoles, participaron en levantamientos indígenas en todo el oriente, especialmente en el de Quijos cn 1578; que ellos se hayan sumado al levantamiento de los años 1590-1599 en la provincia de Macas no sería nada improbable (consultar sobre ese tema Oberem, 1974-76: 271) Costales cree también que los indios de la sierra han participado en la rebelión de 1599 (cf. *op. cit.*,l: 11)

19 Como bien lo dice Jiménez de la Espada, esas "ciudades" orientales eran en realidad "grupos bien o mal delineados de chozas, galpones o ranchos de guadua... que sin dejar hueso ni raspa devoraba el bosque a los pocos días de abandonarlos sus habitantes" (R.G.I., 3: 166).

20 Por si fuera necesario, he aquí otras dos: en un documento de 1630 (acta de la toma de posesión de una encomienda) son citados como testigos los caciques de Chapicos, de Guano y "el de los indios Cañar de Sumagualli" "(Costales, 1977, I: 40). Además, el salesiano Barrueco ha publicado (1959) una lista de topónimos recogidos desde fines del siglo XIX en el Vicariato de Méndez: esos topónimos, como lo señala Gnerre (*op. cit.* 85), no tienen nada de jívaro y algunos son idénticos a aquellos mencionados en los documentos del siglo XVI.

21 Las primeras, y según creo, las únicas informaciones sobre los Huamboya datan del siglo XVIII; ver en particular la carta de J. Paredes fechada en 1716, en Comple, 1885, vol. 2: 273 *ss.*, y la información de J. Basabe y Urquieta de 1754, en Vacas Calindo, 1902, I: 70 *ss.*

22 Gracias a T. Saignes conocí este texto; aprovecho la ocasión para agradecerlo.

Conclusiones



A mediados del siglo XV el bloque cultural Jívaro-Candoa constituía un conjunto a la vez más extenso y diferenciado de lo que representa hoy día. Dentro de la familia jívaro, se distinguen claramente dos grupos: por un lado las poblaciones de sierra y de montaña, por otro las poblaciones de hylea, esencialmente ribereñas.

Al menos dos tribus jívaro ocupaban en este período un piso ecológico claramente serrano: los Palta propiamente dichos (también llamados Xiroa), localizados en el corredor interandino y sus valles occidentales, desde la estribación de Sabanilla hasta el río Jubones, entre 1 500 y 2 000 metros de altura, y los Malacatos situados en la falda y parte alta del nudo de Sabanilla. Sabemos muy poco de esos Jívaro de la sierra, sólo que eran lingüísticamente próximos a los Palta-Bracamoro del piedemonte, y que (al contrario que estos últimos), presentaban en la época de la conquista española algunos rasgos culturales típicamente "andinos", tales como la agricultura de arado y un cacicato asociado a un tributo en fuerza de trabajo. Sin embargo, en nuestra hipótesis, estos rasgos particulares son el producto de una dominación incaica de casi un siglo y no reflejan fielmente la situación aborigen pre-incaica. La única información demográfica que tenemos de estas dos tribus indica que los Palta y los Malacatos eran más de 10 000 en 1580, pero esta cifra es probablemente inferior a la realidad. Si se acepta la población xiroa de Gonzaval como representativa del conjuto Palta, se admitirá que las unidades domésticas estaban diseminadas (un promedio de dos leguas españolas entre cada núcleo familiar) y que los grupos locales totalizaban unas 100 a 200 personas.

Estas poblaciones de altura se diferencian claramente de los Palta-Bracamoro (también Rabona, Xoroca, Pacamurus), que ocupaban un ecotipo de montaña situado entre los 600 y los 1 500 metros y se extendían sobre todo el piedemonte oriental desde el curso medio del Chinchipe hasta el bajo Zamora. Los Bracamoros se presentan como una unidad dialectal y cultural relativamente homogénea, pero es muy posible que este conjunto haya reagrupado varias tribus distintas, por ejemplo, la del valle del Zamora y la del Chinchipe; se pueden entrever otras particularidades internas, especialmente en el plano de los biotipos explotados y de los grados de permeabilidad a las influencias Palta o Cañar de la sierra. Los Bracamoro tenían una organización socio-política muy similar a la de los grupos jívaro contemporáneos: hábitat diseminado (una a dos leguas entre cada unidad familiar o grupo de unidades familiares), elementos del relieve utilizados como factor defensivo, grupos locales fluidos de 80 a 200 personas repartidas en una decena de unidades domésticas. Cada grupo local estaba controlado por un jefe de guerra, sin privilegios económicos ni autoridad formal excepto en período de guerra abierta. Esas poblaciones eran muy belicosas y decapitaban a sus enemigos para obtener cabezas-trofeos. Sin embargo, la naturaleza de las unidades sociales que se enfrentaban en estos conflictos es difícil de precisar, al parecer existía una combinación entre: por un lado un complejo de vendetta que oponía entre sí a los grupos locales vecinos y por otro lado, relaciones de guerra, donde se incluía la decapitación, entre subgrupos muy distanciados que pertenecían al mismo conjunto "dialectal" pero considerándose como distintos (Rabona, Xoroca), y también entre unidades tribales diferentes (por ejemplo, Rabona contra "Xíbaros" o "Giuarra"). Este tipo de belicismo, la asociación de la "vendetta" intratribal y la caza de cabezas intertribal, una característica de los grupos shuar, aguaruna y huambisa permanece como es sabido, hasta el siglo XX.

Los Bracamoro practicaban en horticultura el sistema de corte y quema (a excepción de un pequeño núcleo de población en el Alto Chinchipe, quizás Palta andino, que cultivaba con arado) y los cultígenos enumerados por los españoles no difieren mucho de las plantas utilizadas por los Jívaro contemporáneos: yuca, ñame, camote, llanteen (en Zamora), frijoles y maní. La papa-china y el plátano-guineo, de consumo contemporáneo, eran



17. Misión achuar del Alto Pastaza (Foto A. C. Taylor).

todavía desconocidos en el siglo XVI. En cambio el maíz, especialmente en la cuenca del Chinchipe, tenía un papel alimenticio mucho más importante en el siglo XVI que actualmente. La cría de llamas y conejillos de indias, también estaba muy difundida en la cuenca del Chinchipe, pero casi ausente en el valle del Zamora, lo que podría indicar que la cría de estos animales era de origen relativamente reciente entre los grupos Bracamoro, si bien diferencias climáticas contribuyeron en limitar la difusión de esta práctica. Las herramientas y las armas utilizadas por las poblaciones Bracamoro son las típicas de todos los grupos jívaros antes de la introducción del hierro: palo de cavar, rodela, lanzas de madera de palma y cerbatanas. No se mencionan arcos ni flechas, que sin embargo, algunos jívaro dicen haber conocido hace tiempo. Las hachas de cobre, que venían de la zona cañar a través de redes de intercambio muy extensas, útiles valorizadas, de prestigio más que de uso, también eran comunes a todos los grupos jívaros de la montaña y de las tierras bajas. La población global de los Bracamoro, en 1550, puede ser estimada alrededor de unas 10 000 personas por lo menos.

Los "Xíbaros" del Paute constituían al parecer, un grupo dialectal distinto tanto de los Palta andinos como de los Bracamoro, aunque ocupaban un piso ecológico similar al de los Rabona del Zamora. Los "Xibaros" se distinguían de sus vecinos meridionales por su indumentaria (no tenían ni llamas ni vestidos de lana) y por un modo de poblamiento mucho más atomizado que el de los Bracamoro, así como de grupos locales más pequeños. Recordemos que Benavente estimaba en 1000 personas la población "Xibaro", pero esta cifra resulta evidentemente muy aproximada.

Todos los grupos jívaro de las tierras bajas, al principio de la conquista española, parecen haber sido ribereños; sin embargo, no sabemos si, como los Aguaruna y los Achuar contemporáneos, también ocupaban, y de modo simultáneo, las zonas interfluviales.

Las poblaciones del Cenepa y del Santiago probablemente constituían un conjunto dialectal y sociológico homogéneo. En cambio, el grupo llamado Nieva, si bien antaño pudo integrar parcialmente el mismo conjunto, progresivamente se fue diferenciando como consecuencia de migraciones

alógenas, si nuestras hipótesis sobre este grupo son ciertas. Como quiera que fuese, algunos de estos grupos del Cenepa/Santiago y del río Nieva probablemente habrán constituido el núcleo de las tribus contemporáneas Aguaruna y Huambisa situada la primera en las orillas del Marañón en el Alto Mayo y en el Cenepa, y la segunda en la cuenca norte del Santiago y las faldas de la sierra de Campanquiz. Señalaremos que la densidad demográfica de los grupos locales en estas sociedades era mucho más elevada que entre los Jívaro de la montaña, lo que no es sorprendente en poblaciones ribereñas: en el Santiago, la población media de los grupos locales era de unas 350 personas, en el Nieva de unas 180. Estas cifras son similares a las existentes en la actualidad para los grupos jívaro meridionales. Pero la organización socio-política y las formas de la guerra eran, entre los Giuarra y los Nieva, rigurosamente idénticas a las de los Rabona, con excepción del tipo de desplazamiento, que entre los Jívaro de las tierras bajas se hacía en piragua, en lugar de a pie, durante sus expediciones guerreras. Así mismo, la cultura material de estas tribus, y especialmente sus prácticas de desbroce tanto a nivel de técnicas hortícolas como de los cultígenos utilizados, apenas se distinguían de la de los Jívaro de la montaña. Salinas menciona la presencia de llamas y de cuyes en estos grupos: información más bien sospechosa cuando se consideran las exigencias climáticas de esas especies. En cambio no se puede dudar de sus observaciones sobre hachas de cobre; prueban la existencia de relaciones de intercambio que unían los grupos de la hylea, las sociedades de la montaña y de la sierra, relaciones tal vez establecidas con el comercio de la sal, como lo sugiere Oberem (1966-67), ya que estos grupos explotaban yacimientos abundantes. La población global de las regiones del Cenepa, Santiago y Nieva (conjunto "Giuarra" y "Cungarapas") representaba un mínimo de 13 500 personas en 1582.

En cuanto a los hipotéticos "proto-Achuar" del Alto Pastaza, las informaciones (muy limitadas) referentes a la provincia de Chapicos proporcionadas en el relato de Benavente, nos inducen a pensar que esta población vivía también en un biotipo ribereño (alimentación basada en el maíz y el pescado); en todo caso los "Achuales" descritos por Riofrío en el siglo XVIII ocupaban efectivamente un medio de ese tipo. Desgraciadamente no existe ningún otro dato más anterior al siglo XVIII sobre estas sociedades, y la delimitación precisa de su territorio, al momento de la conquista española, es imposible de establecer. Todo lo que se puede decir es que ellas vivían en las llanuras situadas entre 600 y 1 200 m de altura, a la derecha del Pastaza, y que los grupos locales parecen haber sido allí más pequeños que en el valle del Marañón (60 Indios por "principal" de promedio), pero no se sabe si esta cifra corresponde a una situación pre-hispánica o no. Así mismo, las estimaciones demográficas tienen tan pocos datos en los cuales apoyarse que mejor vale prescindir de ellas.

Entre todas las culturas que nos parecen haber pertenecido al conjunto candoa, sólo los Chirinos, si se admite la clasificación de Rívet, representan una típica población de montaña, todas las demás vivían en las tierras bajas y en su mayor parte estaban establecidas en las zonas ribereñas.

Concentrados en el río Chirino y en el Alto Numbatacaime, los Chirinos no se distinguían mucho de los Rabona tanto desde el punto de vista del piso ecológico donde vivían como en lo que a su cultura material se refiere. En cambio, su organización socio-territorial, al menos para lo que concierne a la población del valle del Chirino, era bastante diferente: importante densidad demográfica, un hábitat mucho más agrupado de lo normal en las sociedades jívaro (cada uno de los cuatro grupos locales del valle formaba casi una aldea), y grandes casas pluri-familiares donde vivían dos o tres células aliadas. Sin embargo, las estructuras políticas de los Chirinos eran similares a las de las sociedades bracamoro, ya que tenían, como éstos, jefes de guerra que ejercían su autoridad solamente cuando se presentaban expediciones guerreras.

Los Mayna son el único grupo candoa de tierra baja sobre el cual disponemos de informaciones relativamente pormenorizadas durante el siglo XVI y principios del siglo XVII. Los Mayna probablemente constituían un amplio conjunto lungüístico y cultural, dividido en unidades dialectales, territoriales y sociológicas diferenciadas. Entre esas unidades, dos son identificadas claramente por los españoles: los Mayna del Marañón/Morona, y los de las riberas del Rimachi.

El tipo de poblamiento de estos grupos parece haber sido idéntico al de los Jívaro ribereños, con grupos locales separados entre sí por una distancia de media legua a dos leguas; sin embargo, carecemos de datos sobre la dimensión habitual de esas unidades de vecindad. La única información proporcionada por las fuentes (según la cual 150

guerreros acompañados de seis "caciques" vinieron a jurar obediencia a los españoles) permite pensar que cada "capitán" controlaba un promedio de 30 a 50 hombres adultos, lo que correspondería, basándonos en las estructuras demográficas y residenciales de los Jívaro, a grupos de 150 a 300 personas al menos. Estas inferencias por especulativas que sean, no están desprovistas de interés, si se considera el tamaño hoy muy restringido de las unidades territoriales en las sociedades candoa sobrevivientes. Además, los Mayna son los únicos indios de la región de los que se ha dicho explícitamente que practicaban una poliginia generalizada (dos a tres esposas por hombre), pero podemos suponer, sin riesgo de equivocarnos, que esta institución, tan común hoy entre todas esas sociedades, estaba igualmente presente entre los Jívaro ribereños.

Además, la cultura material y la división sexual del trabajo (varones: caza/pesca/desbroce; mujeres: horticultura/alfarería/tejido) eran idénticas a la de los Jívaro ribereños, excepto en lo que al tejido se refiere, ya que en la mayoría de las tribus jívaras, exceptuando a los Achuar, esta práctica la efectúan los varones. Al igual que los Jívaro, los Mayna hacían la guerra de modo permanente, guerra intra e intertribal, decapitando a sus enemigos para reducir las cabezas, fue a propósito de los Mayna que se hizo la primera referencia explícita a tal práctica (Figueroa, 1665 (1904): 261-265). Por último, los datos relativos a las relaciones entre Mayna y Jívaro del Santiago indican que estas dos sociedades mantenían estrechas relaciones de guerra y de intercambio matrimonial. En cambio, los Mayna se diferenciaban de los Jívaro ribereños no sólo por el idioma sino por un cacicato tal vez más desarrollado y más cristalizado, así como por la existencia entre ellos de una especie de "moneda primitiva", los petates; por lo demás las hachas de cobre desempeñaban quizá el mismo papel entre los grupos jívaros. Por último señalaremos que las herramientas de metal de origen europeo eran ya de uso corriente entre los Mayna a principios del siglo XVII; hecho que testifica la difusión extraordinariamente rápida de estos objetos.

Si las hipótesis que hemos expuesto a lo largo de este trabajo son exactas, conviene incluir todavía en la familia candoa otras dos tribus, o conjuntos de tribus, cuyo grado de proximidad lingüística y cultural al Mayna es imposible determinar: los *Andoas*, inicialmente implantados en el valle del Huasaga y del Pastaza, al norte de los Mayna, y los Roamaina, originalmente establecidos en la orilla oriental del bajo Pastaza y en las tierras bajas situadas al este del dicho río. Más tarde, el conjunto Andoas se fragmentó en varias unidades geográficamente muy diseminadas (Andoas, Guasagas, Guallpayos, Tocureos, Muratos), los cuales se unieron progresivamente unas en el siglo XVII, otras solamente en el siglo XVIII, a las poblaciones záparo vecinas, de las que adoptaron el idioma, la cultura y finalmente la identidad. Un fenómeno comparable de transculturación o de "zaparoización", al mismo tiempo que un descenso demográfico excepcionalmente importante, explicaría la desaparición precoz de los Roamaina, un grupo inicialmente muy cercano a los Mayna en el campo cultural y probablemente lingüístico (en oposición a los *Zapa*, a los cuales se los asimila abusivamente).

Tabla Nº 10
El conjunto Jívaro-Candoa en el siglo XVI

	Jívaro	Candoa
Sierra (2 000 m)	Palta andinos, Xiroa, Malacatos	
Montaña de altura (600 a 1 500 m)	Palta bracamoro, Rabona, Xoroca	Chirinos
Montaña llana (600-1 200 m)	"Proto-Achuar del Chapicos	
Selva alta (600 a 300 m)	"Giuarra"	
Selva baja (-300 m)	Nieva-Cungarapas	Mayna, Roamaina Andoas, (Guasangas, Tocureos, Guallpayos, Muratos)
Población total	35.000+	20 000+

A falta de datos suficientes, las estimaciones demográficas de la población Candoa son muy imprecisas, se puede cifrar la población total de los dos sub-grupos mayna en alrededor de 5 000 personas a finales del siglo XVI, a las cuales hay que añadir unos 8 000 Roamaina y un número indeterminado -quizás algunos millares- de Andoas; en resumen, el conjunto de las tribus candoa -Chirino incluidos- reagrupaba seguramente un mínimo de 20 000 individuos.

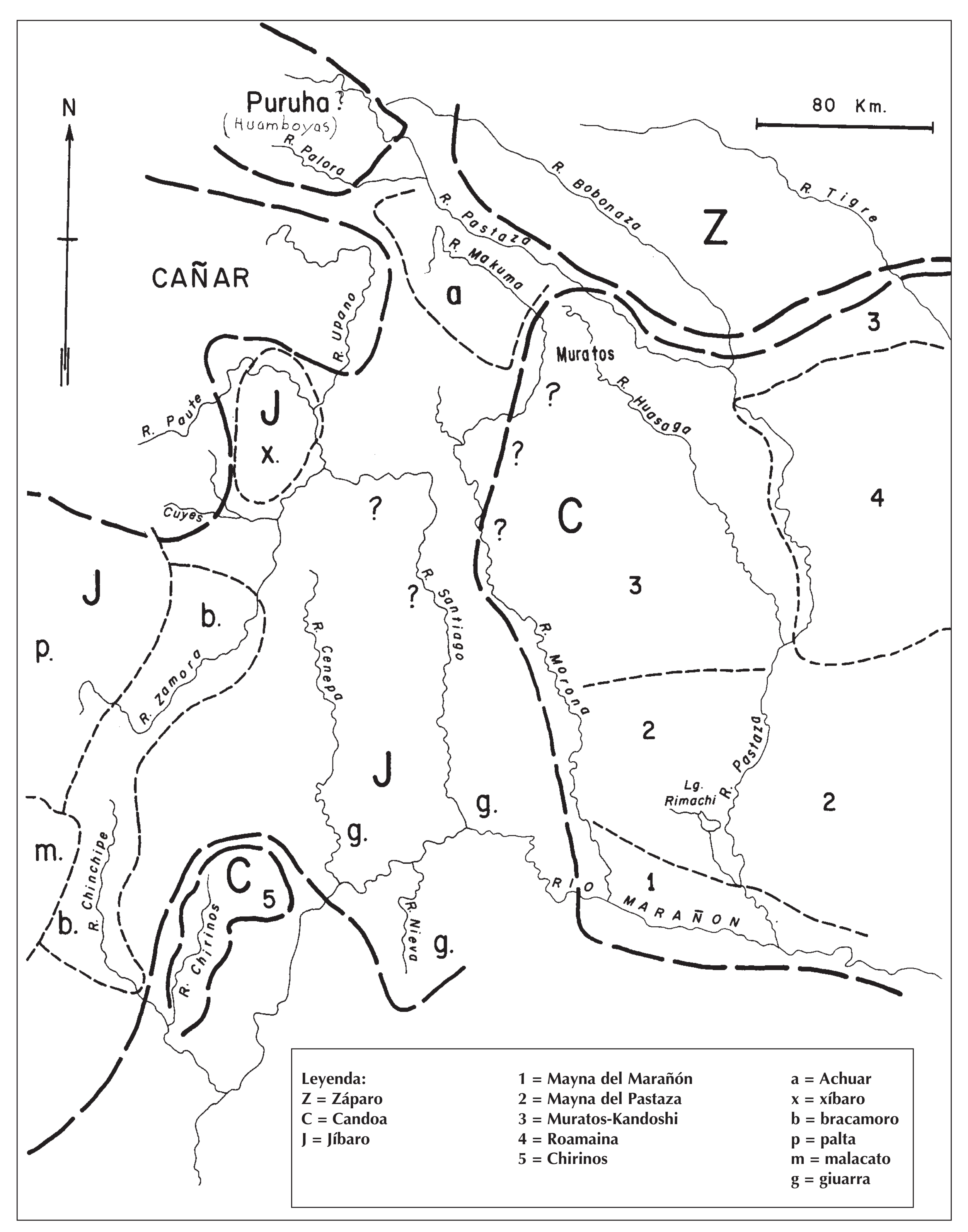
El conjunto cultural Jívaro-Candoa ofrecía por lo tanto en el siglo XVI un aspecto muy diferente del que presenta en la actualidad: territorialmente más extendido, y en mucho, también era más diversificado, especialmente por la gama de medios ambientes que él ocupaba, ya que se extendía desde la vertiente occidental de los Andes hasta los aguajales de la llanura amazónica, pasando por todos los pisos intermedios. Además, en el aspecto geográfico, los grupos propiamente jívaros estaban situados más al oeste y al sur de lo que se encuentran actualmente –su lenta expansión hacia el norte y el este, recién comenzó en el siglo XVIII- mientras el amplío territorio candoa se ha estrechado de modo dramático en casi toda su periferia. Correlativamente, el equilibrio demográfico entre las tribus Jívaro-Candoa ha sido modificado de modo radical: los dos subgrupos ahora más importantes en cuanto a su población -los Shuar y los Aguaruna- eran en el siglo XVI (en la medida en que se puede establecer una continuidad entre estas tribus modernas y, respectivamente, los “Xíbaros” y los “Giuarra-Nieva”), formaciones muy pequeñas al lado de los grandes bloques Bracamoro o Candoa, hoy desaparecidos o reducidos a dos o tres mil individuos.

De este inmenso conjunto étnico, los primeros en desaparecer fueron los Palta andinos, no precisamente como población, sino como sociedad tribal dotada de un idioma y una cultura jívaro. Víctimas de una estrategia de asimilación a la cual sus estructuras socio-políticas les hacían particularmente vulnerables, los Jívaro de las altas tierras fueron sometidos primeramente durante casi un siglo, a un proceso de aculturación incaica muy fuerte (y probablemente muy violento por momentos y en algunos lugares) antes de ser definitivamente desarticulados por las epidemias y el trabajo forzado en las minas bajo la dominación hispánica. En resumen, a juzgar por la documentación -enjambrada de lagunas- los Palta andinos fueron ya profundamente desculturizados a finales del siglo XVI, e incluso probablemente antes.

En cuanto a los Bracamoro del piedemonte, su desaparición fue más tardía, pero también más brutal; si bien resistieron victoriosamente a los intentos de conquista militar del Tahuantinsuyo, en cambio fueron vencidos por los efectos del boom aurífero a principios de la Colonia, y las cifras demográficas que hemos evocado en este trabajo indican la importancia del desastre que les afectó. Por otra parte, sabemos de fuentes que datan de principios del siglo XVII que la zona del piedemonte oriental entre Jaén y Zamora estaba ya casi desierta en aquella época y que los pocos indios sobrevivientes estaban irremediablemente desculturizados. Además, las tradiciones orales permiten inferir al resto de la población Bracamoro huyó hacia el este en el *hinterland* de la orilla izquierda del Marañón, donde probablemente constituyó el núcleo del grupo jívaro conocido, a partir del final del siglo XVIII, bajo el nombre de Antipa.

En cambio, los “Xíbaros” del Paute, a pesar de su evidente disminución han sobrevivido a la vez física y culturalmente al choque de la colonización incaica y más tarde hispánica, y han podido conservar más o menos su integridad territorial, especialmente gracias al cierre del valle del Paute por los indios Cañari de la región de Taday: en efecto, señalaremos que los conquistadores del siglo XVI casi nunca utilizaron este paso hacia el oriente, aunque constituye la ruta más directa entre la hoya de Cuenca y el valle del Upano.

A la erosión de la parte andina del conjunto jívaro durante el siglo XVI hace eco, un siglo más tarde, la casi desaparición de la vertiente oriental candoa, reducida en 1 700 a unos cuantos Jirones. El análisis pormenorizado del proceso de desintegración de la sociedad Candoa no entra en el marco temporal fijado para este libro y lo reservamos para un trabajo ulterior, dedicado a la ofensiva misionera durante los siglos XVII y XVIII. Sin embargo, ya podemos notar que los factores que intervinieron en ambos casos -el de los Jívaro andinos y el de los Candoa ribereños- así como los fenómenos provocados por estos factores, fueron muy distintos. En el oeste, la aculturación incaica preparó el terreno a la colonización hispánica, eliminando de la organización social palta todos los rasgos que hubieran permitido a aquellas poblaciones resistir el dominio español, a saber la autonomía local, la fluidez y la flexibilidad de los grupos sociales y te-



Mapa Nº 33
Conjuntos lingüísticos en el Alto Amazonas en el siglo XVI.

rritoriales. En cuanto a los Bracamoro, se debe atribuir su desaparición a una ola brutal de epidemias, a la presencia (efímera, por cierto) de un importante contingente español y sin duda cañari, y finalmente a una migración probablemente considerable. En el este, el desmoronamiento de las sociedades Candoa es el resultado de la conjunción de varios factores, algunos de los cuales son propios de esta zona de la Amazonia: las epidemias y los efectos tanto sociales como sicológicos que comportan, sin duda, pero también la combinación fatal de una implantación misionera fundada en la reducción y de establecimientos "civiles" fundados sobre el esclavismo, combinación que fue apoyada por auxiliares indígenas provenientes de grupos "colaboradores"; y sobre todo, un fenómeno masivo de transculturación hacia la sociedad Zápara, mientras los fugitivos bracamoros han podido mezclarse con poblaciones que les eran emparentadas lingüística y culturalmente, como los Jívaro de la hylea. En cambio, los Jívaro de las tierras bajas, si bien habrían padecido las epidemias como todas las sociedades indígenas de la época, fueron menos afectados por la colonización que los Candoa. Al igual que los "Xíbaros" de la montaña, pudieron conservar su implantación territorial general y solamente dejaron las zonas ribereñas para replegarse hacia el inter-río; por lo demás, el abandono de los grandes valles aluviales es un fenómeno muy general en el siglo XVI.

Estas modificaciones en la configuración espacial y la composición tribal del conjunto jívaro hacen resaltar todavía más la continuidad y la estabilidad de los principios estructurales que la organizan. En efecto, es curioso constatar como las descripciones hechas en el siglo XVI de las sociedades Jívaras podrían aplicarse de igual manera a las tribus contemporáneas: la misma organización socio-territorial fluida y atomizada, la misma estructura política, unidades domésticas y grupos locales de dimensiones idénticas a las de hoy. La cultura material tampoco ha cambiado mucho, si exceptuamos la introducción de herramientas metálicas, de las gallinas y los perros, así como el abandono relativo del cultivo del maíz probablemente consecutivo a un repliegue hacia los suelos menos fértiles del inter-río. Además, aunque debamos preservarnos a este respecto de sacar conclusiones precipitadas, los archivos antiguos parecen indicar que la relativa uniformidad de las tribus jívaras en cuanto a su cultura material, uniformidad que muchos etnógrafos modernos han subrayado, no constituye un fenómeno reciente. Por último, la estructura de las relaciones intratribales e intra-étnicas no ha cambiado mucho, ya que encontramos en el siglo XVI como en el XX la misma asociación de vendetta intratribal y de guerra intertribal aunque endo-étnica; lo que no excluye, si se presenta la oportunidad, acciones defensivas de guerrilla (sin toma de cabezas) frente a poblaciones "exo-polémicas" como los Tupi (Cocama), los Incas o los españoles.

Varios motivos explican la permanencia estructural de la organización social jívara. Por el momento trataremos solamente de las más decisivas. En primer lugar, estas culturas estaban muy bien "preadaptadas" a las condiciones engendradas por la implantación colonial, mientras que los Abijira, por no citar a otros, para sobrevivir debieron transformar radicalmente las bases de su sociedad, los grupos jívaros no-incaizados estaban armados de antemano, por su movilidad tradicional, su atomización, la autonomía política, económica y simbólica de sus unidades domésticas, para enfrentar en las mejores condiciones las epidemias, las expediciones esclavistas y misioneras, en una palabra, las nuevas exigencias de nomadismo y de dispersión inducidas por la presencia hispánica. En segundo lugar, los Jívaro lograron durante mucho tiempo guardar un acceso independiente a las herramientas manufacturadas, gracias a las relaciones que mantenían con algunas comunidades andinas; de tal manera que los jesuitas, para quienes regalar herramientas metálicas constituía uno de los medios primordiales de penetración, no lograron implantarse entre los Jívaro sino durante la segunda mitad del siglo XVIII, poco tiempo antes de ser expulsados.

En definitiva, fue el entorno étnico y cultural de los Jívaro lo que se transformó, y por consiguiente todo su sistema de relaciones exteriores, aunque la configuración interna de esas sociedades quedó preservada. Desde el siglo XVI se implementa, bajo formas todavía embrionarias, toda una serie de mecanismos y de circuitos nuevos que irán ampliándose y consolidándose durante el siglo XVII y de los cuales muchos perduran todavía hoy. Primero, los procesos de transculturación y de biculturalismo, de cúmulo de identidades étnicas heterogéneas, procesos estrechamente asociados a la formación de sociedades tribales neo-coloniales de lengua, quichua, como los Canelos del Ecuador,

los Lamistas del Perú o los “Alamas” del Napo, construidas en el marco de las reducciones jesuitas a partir de vestigios de los conjuntos indígenas pre-hispánicos. El territorio jívaro se encontrará progresivamente cercado por esas tribus bifaciales, que funcionan a la vez como etnias-tampón y como intermediarios, ver agentes del frente colonial o neocolonial. Sutiles y complejas relaciones asocian los “mansos” de lengua quichua con los “aucas” indómitos, en la medida en que la existencia de grupos “domesticados” es una condición para la conservación y la reproducción de las sociedades “salvajes”, las cuales por su parte alimentan, a la vez demográfica y simbólicamente, la identidad “india” reivindicada por las etnias-tampón; es así como estas últimas logran resistir una asimilación total, y conservar cierto margen de autonomía. En cuanto al frente de colonización, en los límites de un crecimiento evidentemente reducido y de una reproducción socio-económica sencilla, también aprovecha de tal sistema; en efecto, dispone de este modo, a condición de no obstaculizar los mecanismos residenciales y territoriales de los grupos quichua-hablantes, de un intermediario en apariencia dócil que le suministre con pocos gastos los productos de recolección o de extracción que le permite vivir, y que le proporcionará también, a partir del final del siglo XVIII, un soporte de extensión geográfica y económica (para los pormenores de estos análisis, ver: Taylor 1985, cáp. 4 y 5). Si bien es cierto que este complejo tripolar (“aucas-mansos-racionales”) llega a su desarrollo máximo solamente a finales del siglo XVII o a principios del siglo XVIII, es evidente que las circunstancias que permiten su formación deben ser buscadas en la historia del siglo XVI y especialmente en el ritmo o la rapidez desigual de desmoronamiento de las formaciones indígenas pre-hispánicas.

Por otra parte, la implantación de polos de economía mercantil en el Alto Amazonas, provoca una transformación profunda de las estructuras económicas indígenas; incluso si la moneda apenas circula, y las formas sociales o tradicionales de intercambio permanecen frecuentemente intactas, el contenido de estos intercambios, los sistemas de valores que les son asociados, y por consiguiente la orientación de los flujos, o la geografía comercial de la región, serán modificados definitivamente a partir del siglo XVI. Toda la Amazonia desde este momento se ve implicada en la red del “intercambio equívoco”, al final de la cual los indios se encuentran o bien con una “moneda” que ellos mismos han fabricado (tejidos de algodón) y que funciona como tal únicamente dentro del mundo indígena, o con bienes manufacturados que pagan, en productos, el cuádruple de su valor monetario real (sistema del enganche). En resumen, la lógica del mercado viene a modificar, a veces de modo muy indirecto pero no menos decisivo, todo un conjunto de prácticas que permanecen en apariencia exclusivamente “indias”. Por último, señalaremos que la articulación conflictual aunque simbiótica entre las misiones y los colonos “civiles” originada en la Alta Amazonia durante el siglo XVII, siguió hasta hace muy poco caracterizando el desarrollo y el funcionamiento de los frentes de colonización nacionales.

La evolución del conjunto jívaro desde el siglo XV refleja así, según las modalidades que le son peculiares y a una escala evidentemente reducida, uno de los acontecimientos sin duda primordiales de la historia del continente sudamericano: el divorcio político, económico e ideológico entre el mundo andino y el amazónico. En los Andes septentrionales, esta ruptura se produjo en un lapso relativamente corto, ya que apenas un siglo y medio bastará para reducir a frágiles jirones el tejido de las continuidades étnicas y culturales que antiguamente unían las poblaciones de la sierra y las del piedemonte oriental.

A mediados del siglo XV, poco antes de la invasión inca, varios conjuntos culturales, probablemente divididos en unidades tribales agrupando cada una numerosos cacicatos o grupos territoriales autónomos, se extendían desde los valles interandinos -incluso desde las pendientes occidentales de la Cordillera- hasta las tierras bajas de la llanura amazónica: el bloque jívaro, en el extremo sur; la población Cañari, entre el río Jubones y el valle de Alausí; hipotéticamente, el conjunto Panzaleo-Quijos, a la altura de Ambato-Latacunga; y, finalmente quizá el de los Quillacingas, en el extremo norte, (aunque la configuración de esta última sociedad es mal conocida). Estas continuidades étnicas según las ocasiones eran sustituidas por o asociadas a un sistema original de relaciones verticales, probablemente bastante cercano al sistema que se atribuye a las sociedades chibchas de Colombia. Se basaba en prácticas de intercambios económicos multiformes entre unidades domésticas, y en alianzas políticas inestables establecidas entre entidades políticas autónomas, repartidas en-

tre pisos ecológicos distintos. Señalaremos de paso como el modelo de relaciones verticales en la región andina ecuatorial se aleja del esquema centro-andino de los archipiélagos (con pocas y dudosas excepciones), especialmente por la ausencia de colonias multi-étnicas en los extremos del sistema, y por el carácter mucho más abierto y fluido de las unidades socio-políticas así conectadas, más que de archipiélagos, tendríamos que hablar aquí o bien de franjas continuas, en el caso de conjuntos homogéneos estratificados en pisos distintos, o aun de redes de comunicación, permanentes en su principio pero muy hábiles en cuanto a los elementos asociados.

La ocupación incaica, debido a las estrategias de conquista, de asimilación o de encuadramiento que ella emplea, provoca una transformación profunda de los sistemas verticales en las dos vertientes de la Cordillera. Provoca una jerarquización piramidal y una supresión progresiva de los cacicazgos de arriba (sean tradicionales o de origen inca), una ruptura de los lazos políticos entre poblaciones de pisos ecológicos distintos, y la supresión concomitante de los mecanismos institucionales dentro de los cuales se realizaban anteriormente esas alianzas. También implica la relegación de las poblaciones selváticas (cualquiera que sea su origen étnico) a un estatus de barbarie e inferioridad cultural. Entre otros hechos, las técnicas de conquista que los Incas utilizaron frente a aquellas poblaciones, demuestran esta marginalización; mientras las sociedades andinas son gradualmente debilitadas, y más tarde absorbidas, tras una estrategia de anexión sutil y velada, la gente del piedemonte generalmente es objeto de operaciones brutales, puntuales y exclusivamente militares.

En este sentido, el período Inca marca indudablemente el nacimiento de una frontera política y cultural entre las tierras de altura y la selva. Sin embargo, el corte instaurado por el Imperio permite que subsistan algunos aspectos de las relaciones y de las continuidades preincaicas. Si bien las relaciones políticas tradicionales entre Arriba y Abajo están rotas, los intercambios sociales, económicos o simbólicos entre unidades domésticas de pisos distintos no son en absoluto interrumpidas; al contrario, la administración incaica las ha autorizado e incluso impulsado, con el fin de complementar la economía vertical de archipiélagos que había organizado en la vertiente occidental.

Correlativamente, la ocupación inca no ha suscitado aquí la formación de un no *man's land* que hubiera alejado físicamente a los grupos del piedemonte de sus vecinos andinos. Aunque excluidas del Imperio, las poblaciones selváticas de la montaña no son expulsadas de sus territorios; siempre subsisten al lado de las etnias incaizadas y solamente les separa una línea de fortificaciones o de colonias mitmaqkuna destinadas a controlar y a canalizar, más bien que a suprimir, los intercambios entre los grupos del Imperio y sus vecinos bárbaros. Por otra parte, las continuidades étnicas y culturales de antaño no se han disuelto por completo, ya que todavía encontramos sus rastros a principios de la colonización hispánica, en algunos sectores aislados del país Cañari o del piedemonte jívaro. Es cierto que los grandes conjuntos estratificados se hallan ahora divididos en dos fracciones, la una incaizada, la otra todavía autónoma aunque destinada a una progresiva reabsorción en el universo de la barbarie selvática. En efecto la división política e ideológica impuesta por los Incas, entre los grupos andinos y las poblaciones selváticas, engendra condiciones que llevan las tribus a una nueva definición de su identidad, y abren así el camino a los fenómenos de polarización y transculturización que en la segunda mitad del siglo XVI, trastornarán el paisaje socio-cultural.

En el transcurso de algunos decenios, los colonos españoles acabaron definitivamente con las continuidades espaciales y económicas que los Incas habían respetado. Al contrario de la ocupación inca, la colonización hispánica provocó de hecho una modificación decisiva en el paisaje humano. El piedemonte se vio primero invadido por una oleada de colonos y de serranos deportados o desarraigados, hasta tal punto que esta montaña inhóspita estuvo durante algún tiempo más densamente poblada que los feraces valles de la sierra meridional. Pero, como consecuencia precisamente de esta invasión y de los estragos que produjo a su paso, el piedemonte se vació a continuación de sus habitantes; los colonos regresan hacia las ciudades de las tierras altas, y los indios de la vertiente regresan en masa hacia los Andes o huyen hacia las tierras bajas orientales. Con la extensión de este no *man's land* las comunidades indígenas del alto piedemonte, eslabones antaño en la cadena de relaciones tradicionales entre arriba y abajo, desaparecen poco a poco, absorbidas en unos casos

por las aldeas del corredor interandino (como ocurrió a los grupos del Cuyes-Zangorima que volvieron a Arocxapa), en otros por las poblaciones selváticas que quedaron fuera del alcance de los españoles.

Esta disyunción espacial y económica tiene como corolario una exagudización de los procesos de polarización étnica o cultural ya iniciados en tiempo de los Incas: los Cañaris del piedemonte del Upano, por ejemplo, y muchos oyaricos andinos enviados a la vertiente oriental, abandonan su identidad original y se incorporan a las sociedades jívaro en las cuales son asimiladas rápidamente. Es decir que a fines del siglo XVI no queda ya nada de estos grandes bloques antes homogéneos, que cubrían los diferentes pisos, ya que la gente de arriba y de abajo se encuentra desde ahora encerrada en identidades opuestas, inconciliables y jerarquizadas. Paradójicamente, incluso los españoles se encuentran presos de esta antinomía, con la separación cada vez mayor entre tierras altas "civilizadas" y selva "salvaje", los colonos que quedan en las tierras bajas, se hallan cada vez más marginalizados, económica y socialmente, de tal manera que al final resultan más aislados aun que las sociedades indígenas cuyo hábitat comparten.

Ya que para el mundo indio, es necesario subrayarlo, la ruptura no está totalmente consumada. Efectivamente en los residuos de las antiguas redes se injertan, en algunos puntos-clave, sistemas de intercambio que no están bajo el control hispánico. "Tadayes" y Jívaros, por ejemplo, siguen visitándose y abasteciéndose de oro o herramientas y, controlan la situación tan bien que las autoridades coloniales están dispuestas a otorgar a los Cañari de esta zona algunas concesiones nada despreciables (por ejemplo, la exención de tributo) para invitarles a abrir su valle al comercio, servir de guías y de cargadores, y así conseguir sacar de su aislamiento al pueblito de Macas, en el valle del Upano. Un fenómeno comparable, aunque menos espectacular, se observa en los valles altos del Upano y del Pastaza, en donde los viajeros son unánimes al quejarse de la indocilidad y la "falsedad" de los indios locales encargados del transporte de hombres y bienes, vicios atribuidos al hecho de que encuentran refugio, ayuda y riquezas entre los "salvajes" de Abajo.

Pero la frecuencia limitada y el carácter clandestino de esas redes indígenas, confirman en



18. Casa achuar, Pastaza: el eknt, espacio doméstico donde están los fogones y las literas (Foto A. C. Taylor).

definitiva la amplitud de la frontera que en adelante separa las tierras altas de la selva amazónica. Desde ahora, en el imaginario histórico y sociológico de esta nación andina, la civilización se encontrará asociada únicamente a las tierras de altura, y es en la sierra (o bien, más tarde, en la costa), donde se decidirán sus destinos económicos y políticos. En cuanto a la Amazonia, tierra de confinamiento para los dominantes, pero también zona de refugio para los dominados, todavía durante siglos será concebida a veces como una carga inerte y ruinosa, vientre flácido imposible de defender aunque reivindicado con furia, otras -o simultáneamente- como un horizonte utópico preñado de un porvenir luminoso, por fin liberado de las crueles tensiones propias de las sociedades dependientes del Tercer Mundo.

Epílogo

Del uso de la simetría al invento de la frontera



Estas páginas dedicadas al análisis de una documentación mal conocida por estar, como su objeto, en la periferia de un estado imperial, llaman a investigaciones posteriores que se hacen posibles; unas acerca de los órdenes culturales inca y piemontés, otras sobre las consecuencias teóricas, región tras región, de la ruptura progresiva arriba/abajo, que representa la conquista hispánica portadora de una civilización heterogénea.

La historia intersticial cuya índole hemos trazado, revela que la frontera política inca, en el este, se detenía a grosso modo en el umbral de la montaña, con un solo paso amplio y notable en los yungas bolivianos gracias a los cacicatos establecidos a media cuesta de la vertiente, entre las sociedades "naturales" o "behetrías" y los señoríos del Collasuyu, vasallos del Imperio. No serán únicamente las diferencias y similitudes ecológicas de las regiones orientales las que permitirán dilucidar las fluctuaciones de una frontera defensiva u ofensiva, cerrada o abierta, ni las desventuras de los Incas y luego su acantonamiento defensivo en la ceja de montaña, en el norte y centro, y su avanzada meridional por lo demás desigual. La llegada de los Chiriguanos cuyas prácticas guerreras recuerdan otros sistemas, jívaro en un sentido e incluso inca en otro, trastorna la historia regional y confronta dos tipos de conquistadores. Reafirma que lo que importa es la naturaleza de las sociedades encaradas: sociedades estatales, sin Estado o a veces en este contexto, anti-estatales.

Al escudriñar las diferencias y la ruptura entre el Inca y los "salvajes", aparecía que éstas eran tan "perfectamente conocidas" que impedían ver sus rasgos de parentesco y la persistencia de sistemas del mismo orden en los dos tipos de formaciones sociales enfrentadas. Sin embargo, la antinomia o la similitud de algunas estructuras sociales, especialmente en sociedades que ya antes de la emergencia del Imperio Inca, compartían una historia común, no se despliega por casualidad, sino que por el contrario sus formas y los términos de sus oposiciones se alimentan por los intercambios y vecindad mutuos. Y estos intercambios se inscribían en campos tan diversos como el trueque, los dones y contradones, las alianzas matrimoniales y políticas, los ritos, y lo religioso.

¿Por qué la historiografía inca restranscrita por Guamán Poma, al tratar por ejemplo, del origen de la coca y de los poderes shamánicos, lo atribuye a una alianza matri o uxorilocal fecunda de Inga Roca y Otorongo Achachi con los Anti, donde su "casta", mujeres e hijos, se queda? De los varios elementos de respuesta, uno solo será mencionado. El relato de Guamán Poma invierte la situación de la versión Amuesha en la cual el Inca pierde la coca y los poderes shamánicos que quedan en mano de los Anti cuando se deshace la alianza patri o virilocal infecunda de Pala, la diosa Amuesha. Se trata claramente de dos versiones (arriba/abajo) de un mito o de un conjunto de transformaciones de las cuales debe ser posible encontrar más elementos antiguos o contemporáneos en los pueblos andinos coqueros de la sierra del piedemonte. Otros rasgos familiares para el antropólogo de las tierras bajas plantean interrogantes en el mismo sentido; ¿no queda la ideología inca en parte basada o animada por un orden "salvaje" y una simbología tanto amazónicos como andinos? La parte derecha oriental del escudo imperial (ver Guamán Poma) lo afirma: presenta arriba (Hanan, Antisuyu, noreste) una palmera chonta y un otorongo (tigre), y abajo (Hurin, Collasuyu, sureste, región de donde, según los Quipucamayu, provienen los Incas), dos amaru anacondas, que según Guamán Poma, representan las primeras armas incas. Estas preguntas sobrepasan el marco de nuestra obra en la cual solamente unas pocas fueron tratadas de modo alusivo; quisiéramos indicar al menos la perspectiva global a la cual pertenecen,y presentar algunos elementos significativos aunque parezcan arbitrarios en esta breve exposición.

A pesar de haber acontecido la idea de Estado en los Andes, se trasladó, al parecer, de unos intentos de desarrollo infructuosos en Tihuanaco, Huari a un intento inacabado en el Cuzco. El Imperio se presenta de hecho como un estado en camino hacia el Estado ni socialista ni unificado, cuajado de contradicciones estructurales nacidas de las dinámicas divergentes del orden salvaje y del orden estatal. Mantiene en su seno lo que Sahlins denomina "una única estructura de parentesco" para organizar "las acciones económicas, políticas y rituales" (1980: 264). Desde el nivel de la producción, y sin evocar las relaciones de los hombres con el cuerpo materno de la tierra y las plantas, el modelo es más una transposición de la autarquía y la autosuficiencia en su variedad andina que su transformación económica. Aunque conquistado y dominado, el "hombre-orquesta" sigue a sobrepujar el hombre dividido, la pertenencia étnica prevalece sobre el Imperio (carácter donde se decidirá su destino) y el campesino es alternativamente constructor, pastor, chasqui (corredor de correo), guerrero, constructor, técnico hidráulico..., incluso shamán o brujo a través de una combinatoria de división sexual del trabajo, de clases de edad y de mita. Vive en la contradicción de una producción dividida y asignada a un sujeto indiviso, de superproducción estatal y de producción autárquica con debilidades que el Inca tiene que subsanar; vive con un idioma y una religión propia, un idioma y una religión oficiales. La dependencia política de un pueblo conquistado no se expresa apenas por su transformación, su división y su dilución en elementos orgánicos del Imperio, si no por su tutoría y yuxtaposición como totalidad, reorganizada pero indivisa, a veces desplazada, en ocasiones desmembrada aunque ligada a su origen -de modo efectivo o ideal-, al lado de otros pueblos ya conquistados, de tal manera que Cusco parece la cabeza de múltiples cuerpos siameses más que la de un único organismo. Las relaciones de parentesco que articulan las relaciones de los hombres entre sí, con la tierra y con los dioses, sirven igualmente para expresar la similitud de los lazos que unen cada uno de esos cuerpos a la cabeza; la conquista instituye simultáneamente los señores conquistados -y su pueblo- como vasallos del Imperio y sobrinos del Inca, mediante el regalo de nobles cusqueñas a los curacas. Como lo subrayaba A. Metraux, en el Inca coexisten el Príncipe y un jefe de tipo amazónico. El vasallaje se expresa por la alianza, los "dones y contradones", más tarde, por el tributo, y en contraparte algunos derechos en la redistribución y en la seguridad. En la persona del Inca, el "jefe y aliado" debe todavía devolver parcialmente lo que el Príncipe recauda a sus sujetos.

A este nivel de generalidad, el reconocimiento de una "estructura generalizada de parentesco" sólo asigna al Imperio un lugar en el "Resto" opuesto al occidente (Sahlins, *Op. cit.*). Ahora bien, nuestro objetivo es detectar, bajo las formas imperiales, el afloramiento de sistemas que organizan modelos existentes en otras partes y especialmente en la Amazonia. El ejemplo mítico citado arriba no es excepcional, bajo sus diferentes formas, instituciones, ritos o mitos incas y amazónicos parece que provienen de grupos de transformaciones cuya codificación y símbolos, en los Andes, pueden ser depurados, complicados o interferidos por el orden imperial.

Ocurre lo mismo con la representación tan compleja y refinada del espacio-tiempo en el Cuzco. Como en el sistema del Amaru-anaconda propio del conjunto tukano, el espacio y el tiempo, categorías indisolublemente ligadas, forman una combinatoria en la que el uno es la proyección del otro. La sucesión temporal y la extensión en el espacio coinciden, inscribiendo por medio de la arquitectura o en la topografía la sucesión de las generaciones, de las fiestas y las estaciones, mediante una localización que corresponde con el rango social y las funciones rituales.

Ocurre también con la dualidad de la figura soberana, del Cuzco y del Imperio. Dualidad espiritual del Inca y de su doble huauqui, dualidad político-religiosa de Incas hermanos encabezando cada uno una mitad; en el mito de origen, dualidad -por pareja- primero de hermanos paralelos y después cruzados con Manco Cápac y Mama Huaco, constitutivos de la figura del Príncipe, dualidad que se desarrolla aquí en tríada con la inserción de la esposa-madre (ver también los dos amaru que aparecen en el escudo imperial y los ídolos andróginos). Por lo demás, las distintas versiones del mito del origen de los Incas conserva, de forma velada, motivos panamericanos, como el del niño escondido en la obra de Guamán Poma, o motivos regionales, como en las tierras altas la transformación lítica de los humanos, que en las tierras bajas será una transformación vegetal de la cual vimos tres variantes con el Chuntahuachu inca, el Inca

Amuesha y el Pachakamol Matsiguenga. Sin embargo, la inscripción de los mitos en la historiografía implica un empobrecimiento de los códigos y motivos, especialmente zoológicos, que reaparecen en las versiones regionales (ver por ejemplo Huarochiri), así como la modificación ideológica de los contenidos. Todo análisis comparativo debe tenerlo en cuenta y realizar un estudio detallado previo de las versiones incas entre sí. En este aspecto, lo hemos subrayado, es significativo que Guamán Poma ofrezca una versión original, cuando en las mismas páginas, insiste sobre la usurpación del poder inca.

Pero preferimos volver sobre algunos elementos de un análisis efectuado en otro lugar. Se trata de los canales institucionales de la violencia que intervienen en varios campos sociales y forman un conjunto de sistemas complejos que organizan comportamientos tan variados como el suicidio y la guerra. Ahora bien, hablar de la violencia y la guerra es reconocer inmediatamente una forma de dualismo, la de una alteridad social; es cuestionar la definición del rival, del adversario, en resumen del otro frente a uno mismo. Es un rasgo común a sociedades amazónicas y andinas el haber instituido en su seno miembros rivales o "enemigos", de tal manera que aquel que establece una frontera y una identidad, es una parte integrante de sí mismo puesta estructuralmente en oposición. Instituciones diversas participan de este carácter, desde las luchas rituales de mitades como entre los Bororo del Mato Grosso, entre los Cashinahua o entre los Incas, luchas exigiendo en sus escasas realizaciones hoy en el sierra uno o varios muertos, hasta la guerra intertribal jívaro, yanomami o chiriguano, aunque entre estos últimos se extiende más allá del ámbito de enemigos preferenciales intraétnicos. La identidad étnica será entonces al menos dual como entre los Incas o los Bororo, o compuesta, como entre los Jívaro y los Chiriguano: se constituye en un lazo dialéctico entre un "ego" y un otro (u otros), ambos continuamente reorganizados y reproducidos por los intercambios guerreros, rituales, económicos y a veces matrimoniales. Lazos y elementos mediante los cuales se afirma una unidad segunda o a posteriori, siempre inacabada en sus polos y creada por ese vaiven del uno al otro que fundamenta la identidad y la reproducción sociales. La rivalidad ritual de las mitades y la guerra intratribal resultan ser dos modos de organización de la multiplicidad fundadora; articulan mediante una violencia distintamente codificada y liberada, su coexistencia indisoluble y su imposible fusión.

Tal vez es una de las explicaciones a los intentos de conquista oriental lanzados por el Imperio. Si los motivos españoles son bastante evidentes, en cambio es difícil captar lo que motiva la obstinación inca en las aventuras del piedemonte antes de la penetración suroriental. El modelo que organiza la identidad inca en la oposición de las mitades arriba/abajo, concernía al Cusco, a su valle y a su sierra. Por extensión, y el escudo inca lo recuerda, parece haberse desarrollado hasta oponer la sierra a la selva, los Incas a los Anti (y no a los Cuntisuyu que su huaca asocia a los Antisuyu). Algunos fragmentos de comparación dados aquí y los estudios de otros autores (ver. V. Cereceda, A. Molinie-Fioravanti...) evidencian esta bipartición; pero, por lo tanto es reconocer que la unidad y la identidad inca dependen de su mitad obscura, cálida, húmeda, nocturna y femenina como la Pala Amuesha o la Pareni matsiguenga-"campa" y que le opone su complementariedad imprescindible. El Inca serrano debe entonces conquistar esta mitad que le hace falta. Fiel a esta representación, Garcilaso de la Vega la entrega sumisa a los pies de sus reyes del tiempo perdido, sin preocuparse de la veracidad histórica.

Sin embargo, recordemos que este modelo dualista que establece mitades *hanan* y *hurin* cada vez más ahondadas, ve su dinámica coaccionada por la del orden imperial. El centro y la clase de los nobles incas no pueden confundirse con las organizaciones dualistas de los súbditos, autóctonas o impuestas. Mientras el modelo, que agota sus posibilidades lógicas, se alarga en la vertiente, parece asignarse fronteras laterales. En este sentido, hemos evocado cómo los señoríos provinciales, en lugar de integrarse al modelo central como elementos diversificados y constituyentes, lo que hacían era reproducirlo. Las organizaciones dualistas provinciales llegan a ser unas copias o imágenes, y como tales mantienen la distancia que les separa del original. Se ofrecen entonces como una serie de oposiciones paralelas al paradigma Inca/Anti; Colla-/Chuncho, Chachapoyas (Palta)/ Bracamoros, hasta Huanca/Chiriguano, en vez de incluirse en una bipartición totalizante andinos-piemonteses (ver de un lado el silencio significativo sobre una copia demasiado fiel Huanca/Anti y por el otro el sistema de explotación vertical de los pisos andinos). Así el

modelo representativo conecta en la verticalidad lo que políticamente no está dominado y separa en el horizontal, por el hecho de la jerarquización social imperial, lo que está conquistado.

Situadas en otro contexto, las organizaciones dualistas de las tierras bajas como los sistemas de guerra intratribal (¿variaciones quizás de un mismo modelo?) presentan una tendencia a encerrar en sí mismo un conjunto étnico que encuentra su unidad y su equilibrio dinámico en la rivalidad interna de elementos isomorfos pero formalmente opuestos; claro que confían a otras instituciones la apertura social, como son las relaciones económicas y más aun shamánicas que unían los Jívaro a los serranos.

En cambio, la identidad étnica puede constituirse ya no en la oposición interna de elementos solidarios o dependientes y rivales, sino en la similitud de sus elementos; es decir, en la prohibición de una rivalidad ritual o guerrera entre elementos análogos desligados de un conjunto basado en una multiplicidad formalmente homogénea. Al menos las oposiciones, sexo, edad, son internas a cada elemento y éste, que depende de sus vecinos para reproducirse, representa no obstante la totalidad social. Al contrario que en las sociedades de mitades o de sistemas de guerra intratribal, que toman de la diferencia y las oposiciones de sus elementos (jerarquía y complementaridad de las mitades, emergencia de próceres...) los medios de su reproducción social, este tipo de sociedades fundamenta su identidad en la equivalencia formal de elementos sometidos a biparticiones y conjunciones cíclicas que aseguran su analogía. Aquí, por ser semejante, el otro es objeto de asimilación o de exclusión y este tipo de sociedad tiende a realizar en su entorno la homogeneización del extranjero, considerándolo como uno de los elementos asimilables. Los primeros sistemas organizan la cohesión del conjunto por la oposición de elementos diferenciados, duales o múltiples, y la mantienen mediante el juego alterno de la solidaridad y el enfrentamiento; los segundos desbaratan las posiblidades de rivalidad entre sus elementos por medio de su indiferenciación global que moderan, desde el punto de vista interno, las distancias y unas variaciones regionales siempre descentradas. En los confines de los territorios, unos mecanismos de cierre, especialmente las prácticas guerreras (en contra de un extranjero por su "naturaleza", su origen ontológico, su lengua o su hábitat..), los combates shamánicos o unas "especializaciones técnicas" encierran a uno en sí mismo y determinan al otro como extranjero, enemigo o aliado.

Es notabilísimo que los Anti, es decir, los Arawak preandinos, tuvieran sociedades de este tipo y que opusieran tanto a las luchas rituales de las mitades inca, cashinahua u otra como a la guerra intraétnica del conjunto Jíivaro y de los Chiriguanos, la prohibición de la violencia ritual y la guerra institucional dentro de la comunidad o entre sus comunidades. Del mismo modo vale destacar que organizaban, mediante una codificación por gremios, la diferenciación tribal entre sus grandes subconjuntos, -matsiguenga, nomatsiguenga, ashaninga- y varios grupos pano, precisamente aquellos que podían eventualmente confederarse con ellos. Entre el suicidio (auto-sacrificio) o la ejecución de un brujo por su comunidad y la guerra interétnica, establecen un distanciamiento máximo de las formas de violencia que tienen por término medio la actividad shamánica: en efecto, el shamán, protector de un grupo regional de elementos y de varias comunidades, está continuamente en guerra contra los espíritus demoníacos.

Se canaliza así la violencia por un lado sobre el individuo, por otro, sobre unos seres caracterizados por un gran alejamiento sea espacial o esencial, ontológico (ver el mito matsiguenga de creación) o los dos juntos; espíritus malos que pueblan la montaña o extranjeros lejanos que son demonios humanizados, mientras otras instituciones impiden la expresión de venganzas guerreras a nivel intra o intercomunitario.

Parece entonces que estas sociedades hayan logrado un punto de equilibrio mediante la elaboración de un conjunto de variaciones enriquecidas por su larga historia de gente medianera entre los pueblos de arriba y de abajo. En comparación con los Incas y la imagen clásica -y tendenciosa- del hombre amazónico, ofrecen un negativo curioso; eminentes guerreros (ver la historia "campa") no practican ninguna forma de rivalidad interna, no tienen ni trofeos ni sacrificios humanos, tampoco una iniciación masculina mediante hazañas guerreras ni práctica alguna de canibalismo. Por último, sus únicos mitos guerreros tratan exclusivamente de actividades shamánicas, y en este sentido, podemos comparar el mito cashinahua donde los hombres se alzan en armas contra el soberano y el de los Amuesha que opone el Inca a su jefe en un combate shamánico.

Estas mismas sociedades, lo hemos dicho anteriormente, desarrollaban con los Pano del Ucayali una simbólica de relaciones intertribales donde las diferencias étnicas se expresaban mediante la afiliación a un gremio; existía el grupo perito en alfarería, en tejido, en fabricación de piraguas o de arcos. Objetos cotidianos se volvían de este modo exóticos, ya que se necesitaba la intervención del otro para conseguir la forma más acabada. Esta configuración adquiere todo su relieve cuando se considera que en el conjunto jívaro no se encuentra casi ningún rastro de estas complementariedades productivas, por el contrario, una homogeneización profunda de la cultura material, entre todos los grupos dialectales jívaros, y la ausencia estricta de demarcación tribal en el sistema de los objetos usuales -excepto en el campo lingüístico-, son aquí la condición previa a la obra de diferenciación realizada por la guerra intertribal y exclusivamente por ella. Sin embargo, la complementariedad simbólica y comercial entre los Arawak y los Pano iba a la par con el reconocimiento de una identidad común, o su esbozo ya que era parcial e inacabada: establecía a estos diversos grupos como gente de tierras bajas frente a los andinos, Incas o españoles. En tiempo de paz promovía su unificación a través de un código basado sobre elementos de la cultura material que todos compartían, y permitía a los aliados convertirse en confederados provisionales cuando eran amenazados del exterior. Tal vez conviene ver este fenómeno como el producto de la historia inca/anti, la apertura al otro intentando consolidarse y ampliarse *abajo*, a medida que el Imperio se extendía *arriba*, cuando este tipo de sociedad no jerarquizado hacía imposible, al menos sin cambios sociales profundos, el nacimiento de una confederación interétnica estable. Así, los Anti parecen conformarse al modelo inca: Hanan/Hurin y desarrollarlo por el esbozo de su alargamiento horizontal.

Por lo tanto, parece que entre los Incas y los Antis, el Imperio no había agotado todavía "el uso de cierta simetría" que manifiestan las relaciones y las reacciones de su historia y de sus sistemas culturales. De modo más general, el orden "salvaje" sub-yacente en varias instituciones, ritos y mitos inca los plantea como variaciones de modelos compartidos con las tierras bajas, aunque algunos carácteres sean transformados o disueltos por el desarrollo estatal. De modo recíproco, algunas instituciones de los Arawak preandinos han adquirido su singularidad en la historia original de sociedades intermedias que pertenecían al mundo amazónico y se consideraban de él, pero perpetuamente asediadas por un mundo andino que soñaba con asimilarlas.

La llegada de los españoles establecerá un tipo diferente de ruptura en las tierra altas y bajas, y entre ellas, ruptura determinada por la imposición de categorías simbólicas esta vez radicalmente heterogéneas. Pero la evidencia misma de esta constatación de alteridad logró, de nuevo, disimular la amplitud de nuestra ignorancia en cuanto a los fundamentos ideológicos de esta ruptura y su génesis; y esto tanto más cuando, en la perspectiva caballeresca, los españoles parecen simplemente repetir la experiencia inca, el mismo fracaso en los intentos por incorporar al Estado las zonas del piedemonte y similar rechazo en la barbarie de las poblaciones selváticas. Se ha podido concluir, un poco apresuradamente, que en este campo también los invasores habían heredado los prejuicios y las estructuras incas, estructuras en las que, por una especie de aculturación retrospectiva, cayeron atrapados sin saberlo.

Sin embargo, debemos cuidarnos del anacronismo que se esconde tras esta falaciosa continuidad. En realidad, la aparente simetría entre los incas y los españoles en cuanto a su aventura amazónica, y especialmente en sus respectivas actitudes frente a las sociedades de la selva, no empieza a configurarse sino al final del proceso de conquista del piedemonte, en las últimas décadas del siglo XVI; en cambio, no es de ninguna manera evidente si se examina el inicio de esta fase de colonización.

Conviene observar primero que ni la selva, ni el piedemonte en su conjunto fueron percibidos, inicialmente, como entidades geográficas contrastadas con las tierras de altura y esencialmente distintas de estas últimas, excepto en la zona del Cusco, donde la importancia del modelo inca fue determinante desde el principio. De hecho, la palabra "montaña" se aplicó durante mucho tiempo de modo exclusivo a la zona anti; además, se la debe a unos cronistas como Cieza y Garcilaso profundamente impregnados de prejuicios incas. En cambio, en las demás zonas y el especial en el norte, se encuentra apenas rastro, en las primeras crónicas, de términos genéricos como selva, tierras bajas o incluso montaña, para designar la región del piedemonte o la selva amazónica como tales, por

oposición a la cordillera, a las hoyas interandinas o al altiplano. Las diferencias, cuando se citan, son principalmente de orden climático, se evoca regiones más o menos cálidas, o más exactamente "templadas", pero el contraste es puramente relativo, ya que el calificativo "de buen temple" caracteriza tanto el valle de Loja como el curso inferior del Santiago... En resumen, en los inicios de la conquista hispánica de las fronteras selváticas, el oriente, como totalidad conceptual, quedaba por inventar; su cristalización progresiva será por otra parte concomitante a la aparición -bastante tardía y tan paradójica- del término Andes, para denominar el conjunto de la cordillera. De la misma manera que no existían términos generales para nombrar las regiones de montaña y de la hylea amazónica, tampoco existían para designar de modo específico las poblaciones de la selva. La behetría, la ausencia de instituciones políticas y de "señores", de "ritos y sacrificios", caracterizaban tanto a los grupos de las tierras altas, especialmente de los Andes septentrionales, como a las sociedades selváticas; y progresivamente se fue constituyendo la singularidad de los grupos de selva, como en contraposición negativa, por una acumulación de carencias más que por la atribución positiva de particularidades esencialmente distintas de las que caracterizaban las etnias andinas.

Por otra parte, la percepción hispánica de la selva y de sus habitantes no fue siempre negativa, hostil y despreciativa; si para los Incas el piedemonte representaba una especie de "infierno verde", poblado de monstruos, insectos, enfermedades y serpientes gigantescas, por el contrario a los ojos de muchos conquistadores tenía el aspecto de un lugar privilegiado por su abundancia y su frondosidad. Así, encontramos en Salinas Loyola, por ejemplo, frecuentes ecos de la admiración de los viajeros mediterráneos del siglo XV ante el paraíso insular del Caribe. Las sociedades amazónicas provocaban entre los conquistadores incluso reacciones de simpatía y de admiración, por su opulencia, su ingeniosidad técnica, la elegancia de sus adornos, y aun su estado de "civilidad".

Vemos por lo tanto, que la continuidad postulada entre Incas y españoles en el aspecto de su experiencia amazónica, cubre en realidad una paradoja singular.

Los Incas desconsideraban a la selva y sus habitantes al mismo tiempo que temían sus poderes ocultos; sin embargo, reconocían a este espacio y a sus moradores la dignidad de constituir una entidad organizada, un mundo complementario y antinómico ligado al suyo mediante una connivencia profunda y secreta. Los españoles, por su parte, tenían frente a las tierras bajas, en los primeros tiempos, una actitud mucho menos negativa y definida; pero, el corolario de esta relativa neutralidad, a veces benevolente, es que el universo amazónico no formaba ni geográfica ni conceptualmente un conjunto coherente; por eso no podía representar para ellos una mitad oculta, una alteridad subterránea constitutiva de su propio ser. En esa fase de la conquista, la selva y sus sociedades no ocupaban todavía ningún lugar en los fundamentos de la identidad hispánica colonial.

Sin embargo, la ruptura que realizaron los españoles entre tierras altas y bajas será más profunda y radical que la efectuada por los Incas. Las continuidades y las múltiples complementariedades, inducidas, toleradas o simplemente ignoradas por los Incas serán, en el transcurso de algunas décadas, desmanteladas por completo, las poblaciones intermedias quitadas del medio, reabsorbidas en la sierra o empujadas hacia el este, y por último las poblaciones de arriba y las de abajo cada vez más encerradas en identidades polarizadas. El corte físico y cultural entre ambas zonas llegara a ser tan profundo que los colonos españoles arrojados en el piedemote por el gran movimiento inicial de penetración en la selva, quedarán más aislados de los centros andinos que nunca lo fueron las poblaciones selváticas prehispánicas.

El fracaso español en el piedemonte se debió a causas estructurales que evocaremos más adelante, al mismo tiempo que recordaremos las etapas principales del proceso de divorcio entre los mundos andinos y amazónicos. Por el momento subrayaremos que en la mentalidad de los primeros inmigrantes ibéricos no existía esa ruptura entre arriba y abajo que encontramos, bajo modalidades muy particulares, en el imaginario inca. Para esquematizar al máximo una distinción en realidad muy compleja, diremos que en el caso de los españoles la ruptura ideológica se constituye a posteriori en el sentido que nació progresivamente de un contingente encadenamiento de factores históricos; en cambio, para los Incas era un dato a priori que permanecerá operatorio durante toda su historia, como insensible a las oportunidades brindadas por el tiempo. Es decir, que desde un punto de vista puramente "práctico", la conquista de los

grupos del piedemonte no ofrecía para el Imperio obstáculos organizacionales mayores, algunos éxitos concretos lo demuestran: eran factores ideológicos los que hacían la empresa muy problemática, incluso realmente imposible. En cambio, para los españoles, la conquista de las zonas de montaña era mucho más difícil de realizar, por el estilo de la colonización y los objetivos que la dirigían, mientras que ideológicamente nada se oponía a la ocupación hispánica de aquellas regiones.

Más allá de esta oposición tan esquemática, se perfila en definitiva el paso de una complementaridad dialéctica a una asimetría abierta, el nacimiento de una frontera -en todos los sentidos del término- sobre los escombros de una secular antinomia; y más que la afinidad superficial entre las oposiciones polares desarrolladas respectivamente por los incas y los españoles, queremos poner de relieve aquí esta radical innovación histórica frente a las tierras altas hispánicas, la Amazonia cesa a partir de este momento de constituir una mitad fundadora de identidad para transformarse en un mundo de exclusiva virtualidad. En un sentido, es claro que la ausencia misma de connivencia especular entre el universo colonial andino y el universo selvático explica en parte la profundidad del abismo que los separa; desde el momento en que el fracaso de la colonización del piedemonte se hace patente, la Amazonia no es más que una línea de horizonte indeterminada, un lugar de alternativas históricas y sociológicas indefinidas. Llega a ser para los países andinos un vertedero social y onírico en el cual vienen a codearse entre indios invisibles, los rechazados, los rebeldes y los religiosos, en resumen los excluidos y los utopistas, todos aquellos que por motivos diferentes sueñan o han soñado otra cosa que lo que puede ofrecerles la sociedad central andina. Entonces no es por casualidad si la administración de estas regiones queda durante mucho tiempo atribuida a las misiones, instituciones a caballo también ellas de una frontera; tampoco es por azar si la Amazonia permanece hasta hoy víctima de proyectos faraónicos de gobiernos en crisis, ya que el papel de una frontera es colaborar para la perennidad de orden central, sirviendo de espacio donde proyectar las escorias de las contradicciones que obren en el corazón de la sociedad.

Poco interés tendrían estas consideraciones tan especulativas, si no contribuyesen a sugerir unos campos de investigación todavía muy poco explorados; vamos a enumerar algunos de ellos.

En primer lugar, la invención de la frontera amazónica lleva evidentemente al problema de la herencia intelectual e institucional de la Reconquista, especialmente entre los primeros inmigrantes. No olvidemos que España fue hasta 1492 una sociedad de frontera, dotada de estrategias de conquista, de mecanismos de colonización, de reflejos ideológicos frente a la alteridad cultural, política y étnica, adquiridos poco a poco durante su enfrentamiento y su coexistencia secular con el mundo árabe; y sería muy sorprendente que tal experiencia histórica no haya dejado huellas profundas en la elaboración y la representación de las nuevas fronteras allende el Atlántico. Ahora bien, a pesar de algunos conocimientos fragmentarios sobre la existencia de tradiciones provenientes de la Reconquista en la colonización y la hispanización de las tierras altas americanas -pensemos por ejemplo en las observaciones de N. Wachtel sobre la influencia de las danzas de Moros y Cristianos en la elaboración de los rituales de Conquista propios del mundo indígena-, todavía ignoramos absolutamente los efectos específicos de esa herencia sobre las mentalidades y los comportamientos de los colonos en las regiones del piedemonte.

Pero no intervienen únicamente las remanencias del proceso de reconquista en la península, de manera más inmediata y probablemente más decisiva, la experiencia adquirida durante la fase "caribe" de la colonización hispánica habrá tenido fuerte influencia en las modalidades de la conquista amazónica. En especial, la naturaleza de los juicios -positivos o negativos- hechos por los españoles sobre la selva amazónica y sus poblaciones, la curiosa falta de asombro que manifiestan a veces los primeros exploradores -como si lo hubiesen visto ya todo, en los relatos de otros, sino por sus propios ojos- la ausencia inicial, ya indicada, de una dicotomización marcada entre el mundo de arriba y el de abajo, deben mucho a aquella primera experiencia ibérica de la humanidad americana. El asunto merece cuanto más atención que la implantación colonial en la montaña y los mecanismos utilizados para explotar a sus moradores, reflejan directamente instituciones y comportamientos desarrollados durante la "fase caribe". Esta implantación perpetúa así, durante largo tiempo, formas arcaicas que van desapareciendo en las tierras

altas en el mismo momento en que se fijan abajo; es el caso especialmente de la encomienda -especialistas de la historia colonial lo subrayaban recientemente (Lockhart y Schwartz, 1984)- ya que esta institución permanecerá hasta el siglo XVIII en la Amazonia, lo que fue durante los primeros años del siglo XVI en Hispañola, a saber una especie de esclavitud reglamentada, basada en la captación de mano de obra más bien que en la extracción de tributo.

Por último, sería interesante, evocando ya las repercusiones en vez de los antecedentes del mecanismo de creación de la frontera, examinar las mutaciones ideológicas que experimenta la Amazonia, sus sociedades y el limes selvático en la época de las guerras de Independencia y de la formación de los estados andinos modernos. En efecto, algunos indicios permiten pensar que en esta época los indios de la selva desempeñaron un papel activo, aunque secundario, en la constitución de las identidades nacionales andinas. Tenemos por ejemplo en la mente, la ambivalencia que adquiere la representación de lo Jívaro en el imaginario político ecuatoriano a principios del siglo XIX: todavía sinónimos de barbarie y de incivilidad, estos indios subversivos llegan sin embargo, por el hecho de su resistencia feroz a la dominación española, a encarnar algunas virtudes de autonomía republicana, de patriotismo heroico y de individualismo machista, con los cuales la sociedad criolla gusta adornarse. Un fenómeno idéntico, como es sabido, caracteriza la relación fantasmática de los blancos con los indios en América del Norte a finales del siglo XVIII, ahí también en el contexto de una guerra contra la tiranía metropolitana y al mismo tiempo, contra algunos valores del antiguo mundo hasta entonces ampliamente compartidos. Así por un lado la frontera alimenta el inmovilismo del centro, pero también constituye, a pesar de su arcaismo social y económico y por el hecho mismo de su marginalidad, una reserva inmensa de símbolos de alteridad socio-político, y por ello de inspiración revolucionaria. Por cierto estas cuestiones no entran en el cuadro temático y cronológico asignado a esta obra, pero encuentran su origen en el proceso de formación y de invención del espacio amazónico en el siglo XVI.

Finalmente, nos queda recordar en pocas líneas los principales factores estructurales subyacentes al fracaso de la colonización española en las tierras bajas amazónicas.

El fracaso hispánico al este de los Andes remite primero a los límites estructurales del Estado inca para incorporar al sistema imperial la población del piedemonte. En las tierras altas, no se pudo continuar extrayendo la producción y la energía campesina si no con el consentimiento de los señores étnicos regionales y de una parte de la nobleza inca, encuadramiento demasiado superficial y frágil para ser eficaz en la frontera amazónica. Además, tanto para las etnias andinas como para las facciones españolas, la presencia en estas regiones hostiles era considerada como un destierro, apenas envuelto en las miríficas promesas de enriquecimiento rápido.

El fracaso hispánico se inscribe además, en las modalidades originales de la invasión europea en los Andes, y en las reticencias por parte de los grupos del piedemonte, escarmentados por la experiencia inca, a realizar trabajos en el provecho de los nuevos amos.

El interés español por los orientes amazónicos obedece a una voluntad de rapiña marcada por tres fases estrechamente ligadas, apropiación y explotación de las riquezas metálicas, luchas civiles y traslado de los excluidos del reparto hacia fabulosas empresas selváticas.

Una primera etapa en la que se alternan disputas por los despojos y expediciones en los sectores fronterizos, nos conduce desde el episodio de Cajamarca en 1532 hasta mediados del siglo. Las expediciones militares hacia Quito y el país Chibcha (1533-38), Chile (1535-37 y en 1542-44), Charcas (1538) y Tucuman (1539-51) o hacia la Amazonia equinoccial (154142) y el Beni (1538-39) e incluso también, desde Paraguay hacia los Andes (1547-59), tienen como telón de fondo las guerras civiles tanto de los conquistadores entre sí como contra la Corona; y, los vencidos de cada facción, para salvar su cabeza, debieron alistarse en exploraciones orientales tan arriesgadas como lejanas. En el piedemonte inmediato se abre también, en los años 40, un doble frente minero, en torno al Upano- Zamora en el norte y Carabaya en el sur, comenzando un ciclo aurífero corto, acompañado de un frente secundario (algodón en el norte, coca en el sur).

En la segunda etapa, la explotación colonial se estabiliza con el restablecimiento de la autoridad real y normalizando el funcionamiento de las encomiendas. En 1548, las fundaciones de Loja y de La Paz agrupan a los españoles atraídos por las

riquezas del piedemonte oriental. Pero ya el descubrimiento y la explotación de las minas de plata de Potosí abren un frente minero interno hacia el cual acuden todos los rechazados de las prebendas oficiales, frente minero sin embargo interrumpido por crisis cíclicas de origen tecnológico. Como alternativa se presentan entonces las últimas grandes expediciones regionales hacia la Amazonia: J. de Salinas en el Marañón (1556-64) y N. de Chaves (desde el Parguay en este caso) hacia el Mamore (1558-61); las dos siguientes, de fracasos rotundos, tomaron el colorido de un "western" en ambiente tropical: Orsua/Aguirre en el Marañón (1560-62) y Álvarez Maldonado en el Madre de Dios (1567-70). Las expediciones posteriores sólo tendrán una dimensión local.

En 1570 la llegada del virrey Toledo responde a una triple finalidad: reorganizar la explotación colonial, contener la hemorragia humana en el este, y reducir los focos de agitación periférica. La reactivación del ciclo de la plata en Potosí y Huancavelica permite arrastrar otra vez a hombres y riquezas hacia las tierras altas centrales; la destrucción del refugio neo-inca de Vilcabamba acaba con las esperanzas indígenas de arrojar a los españoles al mar. En cambio, el Virrey no logra hacer retroceder a los Chiriguano y se contenta con cercarlos con establecimientos pioneros. Los jesuitas, últimos en llegar a América del Sur, en el mismo barco que Toledo, tendrán entonces como objetivo en el siglo siguiente, el de extender el dominio colonial en las tierras bajas americanas. Esta nueva etapa de las relaciones arriba-abajo compete sólo a los misioneros, y corresponderá a otro estudio determinar sus logros, sus fracasos y sus ambigüedades.

El fracaso español se debió en última instancia a las opciones económicas del sistema imperial. En el siglo XVI, los Andes constituyen la "periferia" de la "economía-mundo" dedicada a la exportación de metales preciosos. La colonización europea en América estaba entonces vuelta hacia el mar y la metrópoli. Así, un doble eje longitudinal de fundaciones coloniales se inscribía en la compartimentación de estilo meridiano de la geografía andina: a lo largo del litoral, puertos para asegurar la articulación con el sistema-mundo y, en el corredor interandino, centros urbanos y mineros para asegurar el control de las poblaciones, la extracción y el transporte de la plata. Por otra parte, todas la ciudades interandinas desde Quito hasta Cochabamba constituían cabezas de puente para expediciones orientales más o menos autorizadas; uno de los resultados más seguros era llevar hacia el exterior la agresividad de una población inestable, en ocasiones mestiza, y sobre todo, mal integrada al orden colonial, lo que ha podido contribuir, con la complicidad indígena, a la mitificación de los horizontes amazónicos.

No medimos todavía bien la dimensión demográfica del impacto español, ligado a los efectos destructores de las epidemias entre las poblaciones del piedemonte como entre los campesinos andinos; efectos agravados en estos últimos al ser reclutados para expediciones, así como para la explotación de las minas orientales. En esta fase de colapso demográfico, el rechazo de los habitantes del piedemonte a servir de mano de obra precipitó el abandono de los frentes mineros en la segunda mitad del siglo XVI. Este rechazo tomó, en los tres casos estudiados en esta obra, distintas formas narradas por la historiografía colonial, cuyo aspecto anecdótico y épico refleja la aguda comprensión por parte de los habitantes del piedemonte de las motivaciones españolas.

En 1548, el gobernador de Paraguay, Domingo de Irala, llegó al piedemonte andino, en la región del Guapay donde un jefe local (de origen arawak) le indica la existencia de una mina de plata inca, en la loma vecina de Zaipuru, entonces en posesión de los Chiriguano. Estos vinieron a visitarle, acompañados de su prisionero Condori, el ex-gobernador inca de la región. Condori, debidamente aleccionado por sus dueños, sólo atestigua la existencia de la mina inca de Porco (cerca de Potosí), perteneciente a los españoles del Perú. Desanimada, la expedición paraguaya dio media vuelta, y los Chiriguano evitaron una colonización minera que hubiera provocado su expulsión.

A mediados de este siglo, el fundador de La Paz quiso explotar las minas de oro del Alto Beni, pero una conjuración yunga-chuncho le obligó a abandonar la región. El silencio recayó sobre todas aquellas antiguas minas de oro del Inca (así como las de plata de Apolobamba) y los habitantes de este piedemonte impidieron hasta el siglo XIX el flujo de colonos.

A finales del siglo XVI, los Jívaro hacen imposible la explotación minera del Oriente ecuatoriano, obligando a los pueblitos pioneros a aislarse y decaer. En la misma época, el traslado en el piedemonte del asentamiento de Santa Cruz amena-

zado por los Chiriguano, le corta sus raíces paraguayas.

Una banda pionera residual se halla así encerrada, condenada a vegetar, o a huir hacia adelante viviendo de rapiñas (razzias esclavistas en los hinterlands amazónicos), en todos los casos al parasitismo.

Durante este proceso de "ensalvajamiento" generalizado del oriente en la época hispánica, los conjuntos tribales estudiados han escogido soluciones distintas para contener los efectos destructores de la presencia europea (epidemias, esclavitud). Los Jívaro del piedemonte primero huyeron hacia el este, excepto en algunas regiones donde la convivencia con los andinos les permitía quedarse en el lugar sin estar en contacto inmediato o bajo la dependencia de los españoles; más tarde, se rodearon poco a poco de una franja de etnias de lengua quichua transculturadas. Los Arawak pre-andinos se ocultaron, imponiendo la permanencia de un *no man's land* protector. Los Chiriguano optaron por el enfrentamiento directo y permanente, mientras mantenían una relación de competición directa con los colonos cruceilos para el dominio y la captura de las etnias vecinas. Es signiticativo que hoy sean estos últimos quienes hayan desaparecido (de hecho los sobrevivientes se convirtieron en campesinado neo-tribal), mientras los dos primeros conjuntos, tras el traumatismo de la época del caucho, conocen una nueva vitalidad fiel a sus opciones culturales profundas.

Glosario



Aguajales	tierras anegadizas
Amaru	boa o anaconda en quichua
Apu	señor, en quichua
Aucacuna, Aucaruna	guerreros, enemigos, en quichua
Ayllu	término quichua para indicar un grupo de parientes que tienen un antepasado en común.
Behetría	comunidad independiente, sin poder central. Se usa este término para indicar las sociedades sin Estado.
Camayuc	mayordomo, en quichua
Candire	reino o paraíso terrestre donde se goza eternamente de la abundancia, según los Guaraníes.
Cápac	poderoso, en quichua
Carbet o maloca	casa común, en "lingua geral"
Carib	ver caníbales
Ceja de montaña	franja superior de la floresta (entre 1 500 y 2 500 m de altura)
Ceque	tripartición de los cuatro barrios de Cusco (12 ceque) y sistema de líneas imaginarias que irradian del templo del sol de Cusco
Chacra	campo, sembradío, claro abierto en la selva, para huerta
Chaupi	quichua, zona intermediaria entre dos regiones cercanas
Chec'a	izquierda, en aymara
Chinchay	"Apu de los Otorongo", es decir "señor de los jaguares". En matsigüenga este término indica ocelote
Chonta	diversas especies de palmeras con espinos
Cimarrones	esclavos (negros o indios) fugitivos
Cocal	plantación de coca
Coquero	indio encargado de cultivar la coca
Corregimiento	distrito regional español
Coya	reina, en quichua
Cumbi	tejido mixto, de algodón y lana, en quichua
Curaca	jefe de la comunidad, en quichua
Cushma	tejido de algodón, en forma de túnica
Encomendero	titular de una encomienda
Encomienda	delegación de la Corona a una persona privada para que perciba los tributos de un grupo indígena y ejerza sólo él un tutelaje
Entrada	expedición para exploración y conquista
Estancia	propiedad agrícola, generalmente destinada a la cría de ganado
Estólica	propulsor, para lanzar dardos
Hanan- Anan	alto, en quichua
Huaca	en quichua, lo que es sagrado: objeto, lugar, divinidad
Hurin-Urin	bajo, en quichua
Hylea	tierras bajas amazónicas
Inca	etnia; el término se vuelve sinónimo de noble de la familia real y de la clase dirigente
Iñaca	princesa, en quichua
Kandire	ver Candire
Kero	ver quero
Kupi	derecha, en aimara
Kuraca	ver curaca
Macana	arma de madera dura
Mal de los Andes	leishmaniasis
Mallku	señor, jefe, en aimara
Maloca	casa común, del tupi-guaraní mar-oca
Manioca	yuca
Marani	vocablo de origen arawak. Significa cacique
Mit'a	turno de trabajo, en quichua
Mitayac	aquel que toma parte de una mit'a
Mitima(es)	españolización de mitmaq
Mitmaq	migrantes instalados por el Inca, para vigilar zonas alejadas
Montaña	estribaciones andinas, cubiertas de selva.
Obrajes	taller de producción artesanal, generalmente textil
Oma	ver Uma

Orejones	término que significa nobleza, en cuanto los varones de la nobleza inca llevaban grandes adornos en las orejas
Otorongo	jaguar, en quichua
Oyaricos	servicio forzado de un mes, en las minas orientales
Pai	padre, en guaraní
Paucar	tipo de pájaro, en quichua (oropéndola)
Probanza	información sobre los méritos de una persona
Pucará	fortaleza, en quichua
Puna	pajonal del altiplano
Pututu	término quichua, trompeta construida con un caracol grande
Quero, qero	vaso de madera dura, en quichua
Quipu	en quichua, cordel con nudos, que sirve de registro o de memoria
Quipucamayoc	contable o historiador
Repartimiento	grupo indígena de una misma jurisdicción fiscal española
Rucu	achiote (Bixa Orellana). Urucu en Brasil
Runa	gente, en quichua
Saya	circunscripción, en quichua
Sugu	barrio, en quichua
Tambo, tampu	estanco, en quichua
Taqui Ongoy o Taqi Oncoy	canto o danza de las Pléyades (movimiento mesiánico)
Taypi	término aymara, que corresponde al quichua chaupi
Tianguecas	mercado
Tucruicuc o t'uqrikuq	administrador, en quichua
Uchu	ají, en quichua
Uma	en aimara es agua, valle. Designa la parte baja, en la oposición alto-bajo y hembra en la oposición macho hembra
Urco	en aimara significa lo que es masculino y alto
Urin	ver hurin
Vecinos	habitantes permanentes de una orilla
Visita	inspección administrativa, típica del régimen español
Waranga	1 000 unidades domésticas en la administración inca.
Yanacona, yanakuna	indios colocados en una dependencia personal, sin vínculos Yunga: valle caliente, en aimara

Abreviaciones



ACUCP	Anales Científicos de la Universidad del Centro del Perú, Huancayo.
A.D.I.	Archivo del Duque del Infantado, Madrid.
A.G.I.	Archivo General de Indias, Sevilla.
A.G.N.	Archivo General de la Nación (Buenos Aires).
A.H.L.P.	Archivo Histórico de La Paz, La Paz.
A.N.B.	Archivo Nacional de Bolivia, Sucre.
B.A.E.	Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
B.P.A.	Bolivia-Paraguay Anexos, La Paz.
B.S.G.L.	Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima.
B.S.G.M.	Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid.
C.C.	Cronistas Cruceños del alto-Perú Virreinal (Santa Cruz).
C.D.I.H.C.	Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile, numerososo volúmenes, ver Medina.
C.D.I.I.	Colección de Documentos Inéditos relativos al descubrimiento, conquista... especialmente del de Indias. Muy numerosos volúmenes, 2 series, Madrid.
C.I.A.	Congreso Internacional de Americanistas.
C.L.D.H.P.	Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, ver Urteaga y Romero, Lima.
C.R.	Comentarios Reales..., ver Garcilaso de la Vega.
H.G.C.J.P.	Historia General de la Compañía de Jesús (Crónica anónima de 1600), Madrid.
H.G.P.	Historia General del Perú, ver Garcilaso de la Vega.
H.S.A.I.	Handbook of South American Indians, Smithsonian Institute, 6 volúmenes. Bureau of American Ethnology, Ed. Steward J., New York.
I.E.	Institut d'Ethnologie, Paris.
I.E.P.	Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
I.F.E.A.	Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima.
J.S.A.	Journal de la Societe des Americanistes, Paris.
M.A.	Miscelánea Antártica (ver Cabello Balboa).
M.D.P.	Misiones Dominicanas del Perú. M.P.: Monumenta Peruana (ver Egana), Roma.
R.G.I.	Relaciones Geográficas de Indias (ver Jiménez de la Espada), Madrid.

Bibliografía



ACOSTA, J. de
(1590) 1940 *Historia Natural y Moral de las Indias*, Fondo de Cultura Económica, México.

ACUÑA, Cr. de
1716 Ver R.G.I., t. II en B.A.E. 183: 310:325. *Relation de la riviere des Amazones*, trad. Gomberville, Amsterdam.

ADAM, L.
1890 Arte de la lengua de los Indios Antis o Campa... hallado por Ch. Leclerc, Biblio. Linguistique Ameri., Paris, t. xm.

AGUEROS ,P. de O.F.M.
1786 *Colección general de las expediciones franciscanas*, Madrid.

ALBENINO, N. de
1549-1930 *Verdadera Relación...*, I.E., París.

ALCEDO, A. de
(1786-89) 1967 *Diccionario Geográfico-Histórico de las Indias Occidentales o América,* B.A.E., 4 T: 205-8.

ALEMÁN, Diego
En R.G.I., T. m: B.A.E. 185: 277-280.

ALLEN, W.L.
1968 *A ceramic sequence from the Alto Pachitea, Peru*, Diss. Univ. of Illinois, Urbana.

ALMEIDA, Napoleón
1982 "El período de integración en el sur de la Provincia de Loja". *Bulletin de* l'I.F.E.A., t. XI, 3-4: 29-37.

AMADIO, M. y d'EMILIO, A. Lucía.
1984 "La Alianza entre los Candoshi Murato del Amazonas", Ponencia del 44 C.I.A., Manchester 1982, publicado en: *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural*, Mundo Shuar, Quito, pp. 109-122.

AMICH, J. O.F.M.
1854 *Compendio Histórico... en la Montaña de los Andes*, París. 1975 -Nueva edición con el título: *Historia de las Misiones del Convento de Santa Rosa de Ocopa*, Lima.

ANGLES, V.V.
1972 *Machupijchu. Enigmática ciudad inka*, Lima.

ANNALES
1978 "Anthropologie Historique de Societes Andines", Rev. *Annales*, E.S.C., nº 5-6, París.

ANÓNIMO
s/f *Relación anónima al Virrey del Perú...* ver C.D.I.I., lra S. t.V, 1866, Madrid. 1594 Ver Jesuita (El Jesuita anónimo)

ARRIAGA, P.J. de
1621-1968 *Extirpación de la idolatría del Perú.* B.A.E. 209: 191-278. Ver también C.L.D.H.P., 2da S., t. I.

ASTRAIN, Antonio
1920 *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, 7 vol., Madrid.

BAER, G.
1976 "A particular aspect of matsigenka shamanism: Male-Female Ambivalence" Actas del XLI C.lA. (1974) México, vol. m: 114-121.

BAER, G & SNELL, W.
1974 "An Ayahuasca Ceremony among the Matsiguenka" *Zeitschrift fur Ethnologie*, Bd. 99, H. 1, 2: 64-80.

BARNADAS, J.
1973 *Charcas, orígenes históricos de una sociedad colonial*. Centro de Información y Promoción del Campesino Andino, La Paz.

BARRUECO, D.
1959 *Historia de Macas*, Publicaciones del Centro Misional de Investigaciones Científicas - El Girón - Quito.

BERTHELOT, J.
1978 "L'exploitation des metaux precieux au temps des Incas", *Annales* E.S.C.

BETANZOS, J. de
1551-1968 *Suma y narración de los Incas,* B.A.E. 209 (ver también C.L.D.H.P., 2da S., t. vm: 75-202).

BINGHAM, H.
1914 "The ruins of Espiritu Pampa, Peru", *American Anthropologist*, t. XVI: 185-199.

BONAVIA, D.
1981 "Tello y la arquelogía de la Ceja de Selva", *Histórica*, vol. V, nq 2.

BONAVIA, D. y RAVINES, R.
1969 "Villa del Horizonte Tardío en la Ceja de Selva de Perú: algunas consideraciones", *Actes 37* C.l A., Buenos Aires.

BOUYSSE-CASSAGNE, T.
1978 "L'espace Aymara: urco et uma". *Annales* E.S.C.

BOWMAN, I.
1938 *Los Andes del Perú*, Trad. Nicholson, Arequipa, Perú, reedición, 1982.

BRİNTON, Daniel G.
1891 *"The American Race: a linguistic classification and ethnographic description of the native tribes of North and South America"*, New York.

BRISSEAU LOAIZA, J.
1981 *Le Cuzco dans sa région.* Travaux de l'I.F.E.A., T. XVI y de C.E.G.E.T., Lima. Bordeaux.

CABELLO BALBOA, M
1586-1951 *Miscelánea Antártica*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. (1602-3) 1965 en R.G.I., II, B.A.E. 184: 113-116.

CALANCHA, A. de la y TORRES, B. de
1639-1972 *Crónicas Agustinianas del Perú*, 2 vol.: t. 1, Calancha, t. 2, Torres. Bibli. Missionalia Hispánica, Madrid.

CALVETE DE ESTRELLA, J.C.
1571) 1963 *Rebelión de Pizarro en el Perú y Vida de don Pedro Gasca*, B.A.E. 167: 227-409.

CANILLEROS, Conde de
1964 *Tres Testigos de la Conquista del Perú* (H. Pizarro, J. Ruiz de Arca y D. de Trujillo), Madrid.

CARVAJAL, G. de
1542-1942 *Relación del Nuevo Descubrimiento del Famoso Río Grande que descubrió... el Capitán*

Francisco de Orellana, Quito, Biblioteca Amazonas. I. 1934 *Ibíd.* Quito, Ed. Reyes y Reyes.

CHAMBERLAIN, A.F.
1901 "South American linguistic Stocks", C.I.A. Ses 15, Quebec, 1906, vol. 2: 187-204.

CHANTRE y HERRERA, J.
1910 *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón Español* (1637-1767), Madrid.

CHIRIF, A. y MORA, C.
1977 *Atlas de Comunidades Nativas*, Lima.

CIEZA DE LEON, P.
1550) 1947 *La Crónica del Perú*, B.A.E. XXVI: 349-458. s.d. *Guerras Civiles del Perú*, 2 vol., Madrid. (1553) 1967 El Señorío de los Inca, I.E.P., Lima.

CLASTRES, H.
1975 *La Terre sans Mal. Le prophe'tisme tupi-guaraní*, París, Seuil.

CLASTRES, P.
1974 *La Socie'te contre l'Etat*, Paris (Trad. española: Caracas, 1977), Ed. de Minuit. 1980 *Recherches d'Anthropologie Politique,* París, Le Seuil.

COBO, B.
1653) 1956 *La Historia del Nuevo Mundo*, B.A.E. 91, 92.

COHEN, M. N.
1977 "Population Pressure and the Origins of Agriculture: an archaeological example from the Coast of Peru", ver Reed Ch., ed.

COLLIER, D. y MURRA, J.
1943 *Survey and Excavations in Southern Ecuador, Field Museum of Natural History*, Anthrop. Series, vol. 35. Chicago.

COMPTE, Fr. M.
1885 *Varones llustres de la Orden Seráfica en el Ecuador, desde la fundación de Quito hasta nuestros días,* Quito, 2 vol.

CONDE, Tomás P.
1931-1981 *Los Yaguarzongos. Historia de los Shuar de Zamora,* Ediciones Mundo Shuar, Sucua, Ecuador.

CONEJEROS, B. En A.G.I., Ind. Gen. 1240, ver Ocampo.

CÓRDOVA Y SALINAS, D. de
1651-1957 *Crónica Franciscana de las Provincias del Perú,* Washington, Acad. of American Franciscan History.

CORNEJO, M.H. y OSMA, F. de
1905-1906 *Arbitraje de Límites entre el Perú y el Ecuador* 1905: T. 1 al 4; 1906: t. 5 al 7, Madrid.

COSTALES, A.
1977 *La Nación Shuar*, Mundo Shuar, Vol. 1, Serie E. Sucúa, Ecuador.

COSTALES, A y P. de
1977 *La Nación Shuar: Investigación etno-histórica de los Jívaros,* Mundo Shuar E, la, Sucúa, Ecuador.
1977 *La Nación Shuar: Documentación etno-histórica*, Mundo Shuar, E. lb, Sucúa, Ecuador.
1977 *La Nación Shuar: Relaciones Geográficas de la Presidencia de Quito* (1776-1815), Mundo Shuar, E. lc, Sucúa, Ecuador.
1978 *La Nación Shuar: Documentación etno-histórica*, Mundo Shuar, E. ld y lc.
1975 "La Familia etno-lingüística Zápara", *Ethnos*, nº 1: 3-29.

CRUXENT, J. M. y ROUSE, I.
1961 *Arqueología Cronológica de Venezuela*, Unión Panamericana, Washington, D.C., vol. 1.

DE BOER W., ROSS E y ROSS J., VEALE M
1977 "Two Ceramic collections from the Rio Huasaga Northern Peru", *El Dorado*, Vol. II nº 2, julio, Museum of Anthropology of Northern Colorado, Preeley.

DELER, J. P.
1981 *Genese de l'Espace Equatorien*, Paris, A.D.P.F.

DENEVAN, W.
1966 "A cultural ecological view of the former aboriginal settlement in the Amazon Bassin", *The Professional Geographer*, vol. XVIII, 6 nov.: 346 -351.

DENEVAN, W.M.
1980 *La geografía cultural aborigen de los Llanos de Mojos*, edit. Juventud, La Paz (versión anglaise: Berkeley, 1966).

DENEVAN, W. Ed.
1976 *The Native Population of the american in 1492*. Univ. Wisconsin Press.

DESCOLA, P y A. C.
1977 "Contacts inter-ethniques dans l'Orient Equatorien: un exemple d'acculturation mediatisee" en *La Foret dans ses confins Andins*, pp. 9-19, Actes du 3 Colloque de A.F.E.R.P.A., Grenoble.

MAZ de GUZMÁ,N R.
1612-1974 *(La Argentina) Historia del descubrimiento, conquista y población del Río de la Plata*, Buenos Aires, Libreria Huemul.
1617-1979 En *Relación de la entrada a los Chiriguanos* Santa Cruz, Fundación cultural Ramón Darío Gutiérrez.

DOLLFUS, O.
1978 "Les Andes Centrales tropicales vues par deux geographes: Isaiah Bowman et Carl Troil", *Bulletin de l'I.F.EA.*, t. VII, nº 1-2: 7-21.
1981 *El Reto del Espacio Andino*, I.E.P., Lima.

DUVIOLS, P.
1974-76 "Une petite chronique retrouvee; errores, ritos supersticiones y ceremonias de los yndios de la Provincia de Chinchaycocha y otras del Perú", *J.SA.*, t. LXm, París. 1978 *"Un symbolisme andin du double: la lithomorphose de l'Ancetre", Actes du 42 C.l A.,* París, vol IV: 359-364. 1979 "La dinastia de los Incas: Monarquía o Diarquia?", *J.SA.* París, t. LXVI: 67-83.

EARLS, J.C. y SILVERBLATT, I.
1978 "La realidad física y social en la cosmología andina", *Actes du 42 C.lA.*, París, vol IV pp. 299-325.

ECKSTROM, J. Peter.
1975 "Responding to a new ecology: adaptation of colonists in Eastern Ecuador", *Papers in Anthropology*, 16 (1): 25-38.
1981 "Colonist strategies of verticality in an eastern valley" en: *Cultural Transformations and ethnicity in modern Ecuador,* Ed. Norman Whitten, Jr. Univ. of Illinois Press Urbana.

EGAÑA, P.A. de S.J.
1954 *Sq. Monumenta Peruana*, Roma. 7 vol.

ESPINOZA PEREZ, L.
1955 *Contribuciones lingüísticas y etnográfcas sobre algunos pueblos indígenas del Amazonas peruano.* Madrid T. 1, Inst. B. de Sahagún, 602 p.

ESPINOZA SORIANO, W.
1963 "La Guaranga y la reducción de Huancayo", *Rev. del Museo Nacional*, t. XXXII, Lima.

1973 "La coca de los Mitmaq Cayampis en el reino de Ancara. Siglo XVI", *A.C.U.C.P.*, Huancayo, nº 2: 5-67.

ESTETE, Miguel de
Ver en Fco. de Jerez, *BA.E. XXVI*, pp. 338-343; en Fernández de Oviedo, Ed. Guaraní, Asunción, Paraguay; en CL.D.H.P., 2da S., t. VIII.

FERNÁNDEZ, Diego (El Palentino)
1571-1963 *Historia del Perú,* BA.E. 164 y 165: 1-131.

FERNÁNDEZ de OVIEDO, G.
1549-1959 *Historia General y Natural de las Indias*, 5 vol., ici: vol. V, B.A.E. 121.

FIGUEROA, Fr. de
1904 *Relación de las Misiones de la Compañía de Jesús en el País de los Maynas.* Madrid.

FONT, Padre S.J.
R.C.I., t. II y m; BA.E. 184: 102-105 y 185: 257-275.

FRIEDMAN, J.
1975 "Dynamique et transformations du systeme tribal. L'exemple des Katchin", *L'Homme* XV (1) París: 63-98.

GARCÍA ROSELL, C.
1962 "Área y límites del Imperio de los Incas" *Actas y trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú*, Lima, 2: 121-132.

GARCÍA ROSELL, R.
1905 *Paucartambo. Sinopsis, Exploraciones y Descubrimientos.* Lima.

GARCILASO de la VEGA
1609-1945 *Comentarios Reales de los Incas.* Ed.Buenos Aires, 2 tomos.
1609-1960 *Comentarios Reales de los Incas*, Ed. Bruguera Barcelona, 1 vol.
1616-17-1972 *Historia General del Perú* (2da. parte des C.R.), Ed. Universo, Lima, 3 vol. 8.

GASCA, P de la
En Cartas de Indias, *B.A.E.*, 265: 526-568.

GIRAULT, L.
1984 *Kallawaya, Guerisseurs Itinerants des Andes*, París, edición de O.R.S .T.O.M.

GNERRE, M.
1972 "L'utilizzazione delle fonti documentarie del secoli XVI y XVII per la storia lingüística jívaro", *ATTI del XL C.lA*, Roma, 3-10 sett.
1976 "American Spanish'Palta-Avocado: the diffusion of a quechua word. vicuned in relation to its etymology", *Romance Philology*, vol. 29, nº 3, february.

GONZÁLEZ HOLGUÍN, D.
1608-1952 *Vocabulario de la lengua General de todo el Perú llamada Quechua*, Univ. Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

GONZÁLEZ SUÁREZ, F.
1969-1970 *Historia General de la República del Ecuador*, Quito, 3 tomos (primera ed. 1882).

GREENBERG, J.H.
1960 "The general classification of Central and South American languages" en *Wallace, A.F.C.*, Ed. Men and Cultures, selected papers of the 5th Intern. Congress of Ethnological Sciences, Philadelphia, Univ. of Pennsylvania.

GROHS, W.
1974 *Los Indios del Alto Amazonas del siglo XVI al XVIII,* Bonner Amerikanistiche Studien, II, Bonn.

GUAMÁN POMA de AYALA, F.
1613-1936 *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, ed. facsimil. I.E., París, XXIII.
1980 Ibid. Siglo XXI, ed. crítica de J.V. Murra y R. Adorno, trad. Del Quechua: J. Urioste, 3 vol.

GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA, P.
1595-1603-1963 *Quinquenarios o Historia de las Guerras civiles del Perú*, B.A.E. 165: 133-388, B.A.E. 166 y 167: 1-225.

HARNER, M.
1972 *The Jivaro, people of the sacred waterfall*, Natural History Press, New York. 1973 ed. *Hallucinogens and Shamanism.* Oxford Univ. Press. London, Oxford, New York.

HARO ALVEAR, S.L.
1977 *Puruhá, Nación guerrera.* Quito.

HASSEL, J.M.
1905 "Las tribus salvajes de la Región Amazónica del Perú", *B.S.G.L*, vol. XVII, 1er. trim. 27-73. "Ríos Alto Madre de Dios y Paucartambo", *B.S.G.L.*, *ibid*: trim. 288-310.

HELMER, M.
1955-1956 "La visitación de los Yndios Chupachos. Inka y Encomenderos. 1549", *Travaux de 17.F.EA.*, t. V: 1-50.

HENESTROSA, J. de
R.G.I. en B.A.E., t. 183.

HERITIER, F.
1981 *L'exercice de la Parente*, Gallimard, Le Seuil, Paris.

HEROD, D.
1970 *Type versus style: a question of comparability,* M.A. Thesis, San Francisco State College, California, U.S.A.

HERVAS y PANDURO, L.
1800-1805 *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas...* 6 vol., Madrid.

ISBELL, W.H.
1978 "Cosmological order expressed in Prehistoric Ceremonial Centers", *Actes du 42. C.l A.*, París, vol. IV: 269-297.

IZAGUIRRE, B.
1922-1926 *Historia de las Misiones Franciscanas y narración de los progresos de la geografía en el Oriente del Perú 1919-1921*, Lima, 14 vol.

IZUMI, S. y SONO, T.
1963 *Andes 2: excavations at Kotosh*, Peru, Univ. of Tokyo. Expedition... 1960.

JEREZ, Fco. de
1534-1947 *Verdadera Relación de la Conquista del Piru y Provincia del Cusco,* B.A.E. 26: 319-346.

JÉRVEZ, A. OP.
1928-1930 "Las misiones dominicanas en el Oriente Ecuatoriano" en *Oriente Dominicano*, vol. 4-5 a 13.

JESUITE, anónimo
1594-1968 *Relación de las Costumbres antiguas de los Naturales del Piru*, B.A.E. 209: 151-180.

JIJÓN Y CAMAÑO, J.
1919 "Contribución al conocimiento de las lenguas indígenas… en el Ecuador: los Paltas y Malacatos o Jíbaros", *Bol. de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos*, vol. 2, nº 6: 380-392.
1952 *Antropología Prehispánica del Ecuador,* Quito.

JIMÉNEZ de la ESPADA, M.

1881-1897 *Relaciones Geográficas de Indias*, Perú, Madrid, 4 tomos.

1965 reed en B.A.E., 3 t. (183, 184, 185).

1895 "La jornada del Capitán Alonso Mercadillo a los indios chupachos e iscaicingas" *B.S.G.M.* t. XXXVII: 197-230.

JOUANEN, J.

1941-43 *Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito*, 1570-1772, 2.t., Quito.

JULIEN, M. LAVALLEE, D. y DIETZ, M.

1981 "Les sepultures prehistoriques de Telarmachay, Junin, Perou", *Bull.de l'I.F.EA.*. t. X nº 1-2.

KARSTEN, R.

1935 *The Headhunters of Western Amazonas,* Soc. Scientarium Fennica Commen. Humanarum Litterarum, vol 19, nº 5, Helsinki.

1955 "Los Indios Shipibo del río Ucayali". *Rev. del Museo Nacional.* Lima, Vol. 24: 154-173.

KAUFMANN DOIG, F.

1969 Manual de Arqueología Peruana. Lima (2 ed. 1973).

KENSINGER, K.M.

1975 *The Cashinahua of Eastern Peru.* The Haffenreffer Museum of Anthropology, Brown Univ. Vol. 1. 1977 "The Cashinahua notions of social time and social space". *Actes du 42 C.lA.* Paris. Vol. 2: 233-244.

LA GASCA, P. de

1974 Cartas in B.A.E. 265.

LAMING-EMPERAIRE, A.

1980 *Le Probléme des Origines Américaines*, Cahiers d' Archeologie et d'Ethnologie d'Amerique du Sud, Ed. M.S.H. y P.U. de Lille.

LANNING, E.P.

1967 *a Peru before the Incas.* Prentice Hall, New Jersey, U.S.A. 1967 b "A Preagricultural occupation of the Central Coast of Peru", ver Rowe y Menzel.

LARRABURE y CORREA, C.

1905-1909 *Colección de Leyes... Documentos Oficiales referentes al Departamento de Loreto.* Lima, 18 vol.

LARROUT, G.

Ver Ruffié J.

LATHRAP, D.W.

1967 "The cultural Sequence at Yarinacocha, Eastern Peru. Ver Rowe y Menzel: 248-257 (1 public. 1958). 1970 *The Upper Amazon*, London, Thames and Hudson. 1973 "The antiquity and importance of long-distance trade relationship in the moist tropics of Pre-Columbian South America". *World Archaeology* 5 (2): 170-186.

LAUREANO de la CRUZ

1651-1885 "Nuevo Descubrimiento del río Amazonas..." en Compte F.M., *Varones Ilustres...*

LELONG, B.

1972 "Situation Historique des Indiens de la foret peruvienne". *Les Temps Modernes* nº 316:: 770-786 París.

LEVILLIER, R.

1940 *Don Francisco de Toledo,* 3 vol., Buenos Aires.

1956 *Los Incas,* Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla.

1976 *El Paititi, El Dorado y las Amazonas,* edit. Emece, Buenos Aires.

LÉVI-STRAUSS, C.

1958 *Anthropologie Structurale* (1), Plon, Paris

1962 *La Pensée Sauvage*, Plon, Paris.

1971 a L'Homme nu, Mythologies 4, Plon, Paris.

1971 b "Le temps du mythe', *Annales*, nº 3-4.

LIZÁRRAGA, fray R.

1968 *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucuman, Río de la Plata y Chile,* B.A.E. 216: 1-213. (1603-1609).

LOCKHART, J. et. SCHWARTZ, S.

1983 *Early Latin America.* A History of Colonial Spanish America and Brazil. Cambridge Latin-American Studies, Cambridge University Press.

LOHMANN VILLENA, G.

1977 "Las 'ordenanzas de coca' del Conde de Nieva", *Jahrbuch fur Geschichte von Staat,* Colonia, nº 4.

LOTHROP, S.K.

1961 *Essays in pre-Columbian art and archaeology.* Harvard Uni. Press.

LOUKOKTA, C.

1968 *Classification of South American Languages,* Univ. of California, Los Angeles.

LOUNSBURY, F.G.

1978 "La parente inca", *Annales*, nº 5-6, París.

LUCERO, J.L.

1892 "Suma de la carta... por el p. J.L. Lucero... de los sucesos que acaecieron en la entrada que hizo a la nación de los Xibaros", *B.S.G.M.*, vol. 33: 24-44.

LUMBRERAS, L.G.

1977 *Los Orígenes de la Civilización en el Perú.* Ed. Milla Batres, Lima.

1981 *Arqueología de la América Andina,* Ed. Milla Batres, Lima.

LYONS, P.J.

1975 "Dislocación tribal y clasificaciones lingüísticas en la zona del río Madre de Dios", *Lingüística e Indigenismo...* I.E.P.: 185-207 (vol. 5 des Actes du 39 C.I.A),. Lima.

1978 "Female supernaturals in Ancient Peru". *Nawpa Pacha,* nº 16, Inst. of Andean Studies, Bekeley, California.

1974 Ed. *Native South Americans. Ethnology of the least Known continent,* Boston, Toronto.

MAC NEISH, R.S.

1977 "The begining of Agriculture in Central Peru". Ver Reed Ch. ed.: 752-798.

MAC NEISH, VIERRA, NELKEN-TERNER, PHAGAN

1980 *Prehistory of the Ayacucho Basin*, Peru, Univ. of Michigan Press. 3 vol.

MARCOY, Paul

1862-1864 "Voyage a travers l'Amerique du Sud de 'Pacifique a l'Ocean Atlantique", *Le Tour du Monde.*

MARKHAM, C.R. (ed.)

1859 *Expeditions into the valley of the Amazon (1539-1540-1639).* London Hakluyt Society, 190 p. + LXIV, introduction. 1865 "A list of the tribes in valley of the Amazon (1864)", *Transactions of the Ethnological Society of London,* n.s. III: 140-196.

MARONI, P.

1889-1892 "Noticias auténticas del famoso río Marañón y misión apostólica de la Compañía de Jesús en

los dilatados bosques de dicho río", *B.S.G.M.*, XXVI-XXXIII.
MASON, J. Alden
1948 "The languages of South American Indians" en *H.SA.I.*, vol. VI.
MASTRILLO
R.G.I., in B.A.E., t. 184.
MATIENZO, J. de
1567-1967 *Gobierno del Perú*, Ed. y estudio preliminario por G. Lohman Villena, Travaux de lI.F.E.A., t. XI, París-Lima, ver también (1566) en B.A.E. 184: 71-75.
MAURTUA, V.M.
1906 *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia*, Buenos Aires, 12 vol.
McQUOWN, N.A.
1955 "The Indigenous Languages of South America", *American Anthropologist,* 57: 501-570.
MEDINA, J.T.
Ver Heaton H.C. editor. 1934.
MEDINA, T.
C.D.I.H.C., Santiago, numerosos tomos.
MEGGERS, B.
1968 Ed. *Anthropological Archeology in the Americas*, The Anthrop Society of Washington.
MENZEL, D.
1967 "Style and time in the Middle Horizon", ver Rowe y Menzel: 146-164 (repris de Nawpa Pacha, 1964).
METRAUX, A.
1927 "Les Migrations historiques des Tupi-Guaraní", J.SA. París, 19 1-45.
1942 *The Native Tribes of Eastern Bolivia and Western Matto Grosso,* Washington.
1948 "Tribes of the Middle and Upper Amazon River", *H.SA.I.*, vol. 3: 687-712. 1962 Les Incas, Paris, Ed. du Seuil.
MEYERS, Albert.
1976 "Die Inka in Ecuador". *Bonner Amerikanistische Studien,* Bonn.
MINCHOM, Martin
1983 "The making of a white province: demographic movement and ethnic transformation in the South of the Audiencia de Quito (1670-1830)" en *Bul. de l'I.F.EA.*, vol. XII, nº 3-4: 23-39.
MOLINA, CRISTÓBAL de (L'Almagriste)
1553-1943 *Destrucción del Perú.* Ed. Fco. Loayza, Lima.
1968 *Relación de Muchas Cosas acaecidas en el Perú...,* B.A.E. 209: 56-96, 1916: Urteaga y Romero, lra S., t. 1: 105-199.
MOLINA, CRISTÓBAL de (Le Cuzquenien)
1916 *Relación de las fábulas y ritos de los Incas,* Urteaga y Romero, C.L.D.H.P., lra S. T. 1: 1-103.
MOLINIE-FIORAVANTI, A.
1982 *La Vallée Sacrée des Andes,* Recherches Americaines 4, Ste d'Ethnographie, Paris.
MONTALVO, P.
1928 "Milicia Angélica, Epístola dedicatoria, Rome, 1687" en *Oriente Dominicano*, 4-5.
MONTESINOS, F de
1906 *Anales del Perú*, publ. por V. Maurtua, Lima 2 vol. (1642). 1930 *Memorias Antiguas Historiales y Políticas del Perú*, Urteaga y Romero, C.L.D.H.P., 2a s., t. VI, Lima.
MORALES y ELOY, J.
1942 *Atlas Histórico-Geográfico del Ecuador,* Quito.
MURRA, J.V.
1967 "La Visita de los Chupaychu como fuente etnológica" in Ortiz de Zúniga (1562), t.l: 383-406.
1972 "El Control Vertical de un máximo de pisos ecológicos en la Economía de las Sociedades Andinas" in Ortiz de Zúniga, t. 2.
1975 *Formaciones económicas y sociales del mundo andino,* Lima, I.E.P.
1978 a *La Organización económica del Estado Inca.* Siglo XXI, Mexico.
MURÚA, M. de
1962 *Historia General del Pirú,* Col. Joyas Bibliográficas, Bibl. Americana Vetus, Madrid, 2 vol.
MYERS, T.
1974 "Spanish contacts and social change on the Ucayali River, Perú", *Ethnohistory*, 21/2: 135-157, 1977.
NARANJO, M.
"Zonas de refugio y adaptación étnica en el Oriente, Siglos XVI XVIII". *Temas Sobre Continuidad y Adaptación Cultural Ecuatoriana,* Quito.
NELKEN-TERNER, A. y MAC NEISH, R.
1975 "Les Origines de la Civilisation andine: le Perou central et les interactions regionales anciennes". *Annales*, nº 5.
NOBLE, K.G.
1965 Proto-Arawakan and its Descendants, Indiana Univ. Bloomington, Mouton and Co., 130 p.
NORDENSKJOLD, E.
1924 *The Ethnography of South America seen from Mojos in Bolivia.*Göteborg .
NÚÑEZ CABEZA DE VACA
1551-1971 *Comentarios* (ver también trad. *Relation et Commentaires*... 1980, París, Mercure de France).
NÚÑEZ DEL PRADO, J.V.
1973 *Kuyo Chico*, Univ. of Chicago Press.
OBEREM, U.
1971 *Los Quijos: Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente Ecuatoriano.* 1538-1956. Universidad de Madrid, 2 vol. (Memorias, dep. de Antropología).
1974-76 "Los Cañaris y la Conquista Española de la Sierra Ecuatoriana", *J.S.A.* T. Lxm: 263-274.
OCAMPO, B. CONEJEROS de
1611-1923 *Descripción... de la Provincia de Vilcabamba,* Urteaga y Romero, 2a S., t. VII, ver también: Conejeros, temoin A.G.I. Ind. Gen. 1240 et Maúrtua, t. VII.
OLIVA, P. Anello
1631-1895 *Historia del Perú y varones insignes...* Lima, (ms. 1598).
ORTIZ, D. O.F.M.
1969 *Chanchamayo*, Lima, 2 vol.
1975-76 *Las Montañas del Apurímac, Mantaro y Ene,* Ed. San Antonio, Lima. 1975: t. 1. 1976: t. 2.
1980 *Monografía del Purus*, Gráfica 30, Lima.
ORTIZ DE ZÚÑIGA, L.
1967-1972 *Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562,* Univ. Nacional Hermilio Valdigan, Huanuco. 1967: t. 1: 1972: t. 2

PACHACUTI YAMQUI
Ver Santacruz.
PARKINSON, Ph.
1980 "History of the Coca" in Carter N., Coca in Bolivia, La Paz.
PAZ SOLDAN y KUCZYNSKI-GODARD
1939 *La Selva Peruana. Sus pobladores y su colonización en seguridad sanitaria.* Lima, Ed. "La Reforma Médica".
PEASE, F.G.Y.
1972 *Los Últimos Incas del Cuzco,* Ed. P.L.U., Lima (2ª ed., 1976).
1973 *El Dios Creador Andino,* Ed. Mosca Azul, Lima.
PIERRE, F.
1889 *Voyage d'exploration d'un missionnaire dominicain chez les tribus sauvages de l'Equateur,* Bureau de l'Année Dominicaine, 334 p.
PIZARRO, Pedro
1978 *Relación del Descubrimiento y Conquista de los reinos del Perú* (escritos sobre 1571). Lima.
PLATT, T.
1978 "Symétries en miroir. Le concept de yanantin chez les Macha de Bolivie", *Annales.*
POLO ONDEGARLO, J.
1571-1916 *Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros,* Urteaga y Romero. C.L.D.H.P., la S. t. 3 y 4.
PONCE SANGINES, C.
1978 *La cultura nativa en Bolivia.* La Paz
PORRAS BARRENECHEA, R.
1959 *Cartas del Perú,* Lima.
1967 *Las Relaciones Primitivas de la Conquista del Perú.* Lima. 2da. Ed.
PORRAS GARCES, P.
1973 "Secuencia Seriada de los artefactos de piedra pulida de la Fase Cosanga en el Oriente" , 40 *I.C.A.*, t. 1: 59-63, Genéve.
1981 "Sitio Sangay A, informe preliminar de la primera etapa", nº monográfico de Historia y Geografía de la *Revista de la Universidad Católica.* Quito Nº 29: 105-144.
RAIMONDI, A.
1905 *El Perú* en Larrabure I Correa, t. VII(1876-80).
RAVINES, R.
1966-1969 Ver Bonavia D.
RECÍO DE LEÓN
Ver Maúrtua, VI.
REED, Ch Ed.
1977 *Origins of Agriculture*, Mouton.
REICHEL-DOLMATOFF, G.
1965 *Columbia.* Thames and Hudson, London. 1971 "Early Pottery from Columbia". *Archaelogy.* Vol. 24, nº 4.
RENARD-CASEVITZ, F.M.
1969 *Les Arawak de l'Ucayali.* Micro-edition 76.01-67. Inst. D'Ethnologie, Paris.
1977 "Du Proche au Loin". *Actes du 42 C.lA.* París, 1976, Vol 2: 121-140.
1979 *Su-acu. Essai sur les Cervidés de l'Amazonie et sur leur signifcation dans les cultures indiennes actuelles.* Travaux de l'I.F.E.A., T. XX, Paris-Lima.
1980-1981 "Inscriptions. Un aspect du simbolisme matsiguenga", *J.S.A.* Paris, t. 67: 261-295.
1981 "Las Fronteras de las Conquistas en el Siglo XVI en la Montaña Meridional del Perú". *Bull, I.F.EA.*, t. X., n° 3-4: 113-140.
R.G.I. Ver Jiménez de la Espada.
RIESTER, J.
1977 *Los Guavasug'we. Crónica de sus últimos días.* La Paz/Cochabamba, Ed. Los Amigos del Libro.
RIVERA, M.
1975 "Una hipótesis sobre movimientos poblacionales altiplánicos y transaltiplánicos a las costas del norte de Chile", *Chungara.* Arica, Univ. del Norte, nº 5: 7-31.
RIVET, P.
1911 "Les familles linguistiques du Nord-Ouest de l'Ameerique du Sud". *Année Linguistique,* Ste de Philologie, IV, 117-154.
1924 "Langues de l'Amerique du Sud et des Antilles" in Meillet A. et Cohen M., *Les Langues du Monde,* col. Linguistique, Ste. Linguistique de Paris, vol. 16: 639-712.
1930 "Contribution a l'etude des tribus indiennes de l'Orient Equatorien", *Bull. de la Société des Américanistes de Belgique,* marzo.
1934 "La population de la province de Jaen, Equateur", *Congres International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques.* Londres, pp. 254-257.
RODRÍGUEZ, M.
1684 *El Marañón y Amazonas. Historia de los descubrimientos, entradas y reducción de naciones...* Madrid, Imp. A. Gonzáles, 444 p.
ROGERS, D.
1965 "Some botanical and ethnological consideration of Manihot esculenta", *Economic Botany*, vol. 19. Nº 4; 369-377.
ROSS, E.B.
1976 *The Achuara Jivaro: cultural adaptation in the Upper Amazon,* Ph. D. Thesis, Columbia Univ. Xerox Univ. Microfilms, Ann Arbor, Michigan.
ROSTWOROWSKI de DIEZ CANSECO, M.
1970 (b) "Los Ayarmaca", *Rta. del Museo Nacional,* Lima, t. XXXVI: 58-101.
1970 (d) "El repartimiento de Doña Beatriz Loyola en el valle de Yucai", *Historia y Cultura,* nº 4: 152-267, Lima.
1977 *Etnia y Sociedad.* Costa Peruana prehispánica, I.E.P., Lima.
ROWE, J.H.
1947 "The distribution of Indian languages in Peru" *The Geographical Review,* V. 37, nº 2: 202-215. Ver también H.S.A.I., vol 2.
1972 "El arte de Chavin..." *Historia y Cultura,* nº 5.
ROWE, J. y MENZEL, D.
1967 *Peruvian Archaeology,* Univ. California. Berkeley Peck Publications .
RUFFIE, J. y LARROUY, G.
1966 "Le probleme de l'Adaptation des Populations de l'Altiplano bolivien dans les Basses Terres", *J.S.A.*, t. LV, I: 101-110, París.
RUMAZO GONZÁLEZ, J.
1946 *La región amazónica del Ecuador en el siglo XVI,* Anuario de Estudios Americanos, m. Sevilla.
SAHLAlNS, M.
1980 *Au coeur des Societes.* Gallimard Paris (trad. 1 ed. 1976).

SAIGNES, T.
Une frontiére fossile: la Cordilliere Chiriguana au XVIII siecle, (These de 3 Cycle multigraphiée, Paris). Nueva versión ms. 1980. Cap. 1: La rencontre (XVI siecle).
1978 "De la filiation a la residence. Les ethnies dans les vallees de Larecaja", *Annales*.
1981 "El piedemonte amazónico de los Andes meridionales: estado de la cuestión y problemas relativos a su ocupación en los siglos XVI y XVII", *Bull. I.F.EA.*, t. X, nº 3-4: 141-176.

SAIGNES, T.
1982 (a) "Guerres indiennes dans l'Amerique pionniere: le dilemme de la resistance chiriguano a la colonisation europeenne (XVI-XIX s.)", *Histoire, Economie et Société* nº 1, París.
1982 (b) "Metis & Sauvages: les enjeux du metissage sur la frontiere chiriguano (1570-1620)", *Me'langes de la Casa de Velázquez.* T. XVm/l, París-Madrid, pp. 79-101
1984 "Qui sont les Kallawaya? Note sur une enigme ethnohistorique" en *Girault*,. Kallawaya, Paris.

SALINAS DE LOYOLA, I de
R.G.I. III; B.A.E. 184, 185.

SALOMON, F.
1978 (a) "Systemes politiques verticaux aux marches de l'Empire Inca", *Annales* E.S.C., 33 annee, nº 5-6. 967-989.
1978 (b) "Pochteca and Mindala, a comparison of long distance traders in Ecuador and Mesoamerica". *Jnal of the Steward Anthropological Society*. Vol. 9, nº 1 y 2. 1980 *Los Señores étnicos de Quito en la época de los Incas*. Col. Pendoneros, I.O.A., Ecuador.

SAMÁNEZ y OCAMPO, J.B.
1885 *Exploración de los ríos Peruanos Apurímac, Eni, Tambo, Ucayali y Urubamba por José B. Samánez y Ocampo en 1883-1884*: Lima o ver Larrabure y Correa, T. XI: 254-369). 1980, Lima.

SANCHO DE LA HOZ P.
1534 En Urteaga y Romero, C.L.D.H.P., la S., t. 5, pp. 122-254, 1968, Lima.

SANTACRUZ PACHACUTI YAMQUI, J. de
1613-1968 *Relación de Antigüedades deste Reyno del Perú,* B.A. E. 209: 279-319. (ed. en 1927, Urteaga y Romero, C.L.D.H.P., 2 da S., t. IX).

SANTILLÁN H. de
1968 *Relación del Origen, descendencia, política y Gobierno de los Incas,* B.A.E., 209: 97-150.

SARMIENTO DE GAMBOA, P.
1572-1942 *Historia Indica,* Buenos Aires et in B.A.E., 135. 1947 2da. parte de la *Historia General llamada Indica*, ed. A. Rosenblat, E.M.E.C.E., Buenos Aires.

SAUER, C.
1966 *The Early Spanich Main*, Univ. of California Press.

SCHMIEDER, O.
1926 "The east bolivian Andes south of the rio Grande or Guapay" *Publications of University of California,* volume 2, nQ 5, pp. 85-210.

SCHOBİNGER, J.
1969 *Prehistoria de Suramérica,* (2 ed. 1973). Barcelone.

SMİTH, R.C.
1977 *Delivrance from chaos for a song: Amuesha Music,* Univ. Microfilm Intern. Ann Arbor, Michigan, USA.

SNELL, B. & WISE, M.R.
1963 "Noncontingent declaratives clauses in Machiguenga (Arawak)" in *Studies in Peruvian Languages* 1: 103-144. Summer Institute of Linguistics of the Univ. of Oklahoma. I.L.V. México.

SOURDAT, M. CUSTODE, E.
1980 "Carta pedo-geomorfológica de la Provincia de Morona-Santiago: informe provisional", Quito: ORSTOM-PRONAREG.

STEWARD, J. y METRAUX, A.
"Tribes of the Peruvians and Ecuadorian Montaña", *H.SA.I.*, vol. 3: 535 -656.

STIGLICH, G.
1908 *Informe 1904*: "la región Peruana de los bosques" in Larrabure i Correa, t. XV: 308-495.

STIRLING, M.W.
1938 *Historical and Ethnographical notes on the Jivaro indians.* Smithsonian Institution, Bur. of American Ethnology, Bull. 117.

SUAREZ DE FIGUEROA
Ver *R.G.I.*, B. A.E. 183.

SUSNIK, B.
1969 *Chiriguanos, I Dimensiones etno-sociales,* Asunción.

SUSNIK, B.
1975 *Dispersión Tupi-guaraní prehistórica: ensayo analítico*, Asunción
1978 *Los Aborígenes del Paraguay y Etnología del Chaco boreal y su periferia* (siglos XVI y XVII), Asunción.

TALAVERA, Fr.
Ver B.A.E. 265, Cartas de Indias.

TAYLOR, A.C.
1985 *Le travail de la différence: identités et alterités tribales dans la societe Jivaro*. 1550-1960, ms, 792 p.

TAYLOR, A.C. y DESCOLA, P.
1981 "El Conjunto Jívaro en los comienzos de la Conquista Española del Alto Amazonas", *Bull. de l'I.F.EA.*, t. X, nº 3-4: 7-54.

TAYLOR, G.
1980 *Rites et Traditions de Huarochiri*. Texto quichua traducido por L'Harmattan. Paris.

TESSMANN, G.
1930 Die Indianer Nordost Perus,Hamburg.

TİTU CUSI YUPANQUI
1570-1973 *Relación de la Conquista del Perú*, Ed. de la Biblioteca Universitaria, Lima.

TOLEDO
1575-1975 *Tasa de la Visita general de Francisco de Toledo,* editado por N.D. Cook, Universidad San Marcos, Lima.

TORERO, A.
1974 *El quechua y la historia social andina*, Lima.
1975 "Lingüística e Historia de la Sociedad Andina" En *Lingüística e Indigenismo,* I.E.P., Lima.

TORRE LÓPEZ, F.
1964-1965 *Fenomenología Religiosa de la Tribu Anti o Campa,* Tesis, Univ. Catholique de Louvain.

TROLL, C.
1931-1958 *Los fundamentos geográficos de las Civilizaciones Andinas del Imperio Incaico,* Univ. Mayor de San Marcos, Museo de Arqueología y Etnología, Lima.
TSCHOPP, H.J.
1953 "Oil explorations in the Oriente of Ecuador", *Bulletin of the American Association of Petroleum geologists,* (37) 10: 2303 2347.
TUGGY, J.
1966 *Vocabulario Candoshi de Loreto*, Instituto Lingüístico de Verano, serie lingüística peruana.
ULLOA, L.
1913 "Un gran problema geográfico económico nacional. Notas sobre la región Chinchipe Santiago", *B.S.GL.*, t. 29, trim. 1-2: 75-140. Lima.
UP de GRAF, F.W.
1923 *Head Hunters of the Amazon, seven years of exploration and adventure,* Garden City New York.
URTEAGA y ROMERO
Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. C.L.D.R.H.P. 1915, 1920, 2 series: lra S.: t. I a VI; 2da S.: t. I a IX, Lima.
VACA DE CASTRO
En B.A.E. 265 ou in C.L.D.R.H.P., Urteaga y Romero, 2da S., T. m
VACA DE VEGA
R.G.I., in B.A.E. 185.
VACAS GALINDO, E.
1978 *Nankijukima: Religión, Usos y costumbres de los Salvajes del Oriente del Ecuador,* Mundo Shuar, serie E., fasc. 3. (primera edición: 1895).
1902-1903 *Colección de Documentos sobre límites Ecuatoriano-Peruano*, Vol. 1, 1902; Vol. 2, 1903, Quito.
VARESE, S.
1968 *La Sal de los Cerros,* Univ. Peruana de Ciencias y Tecnología. Lima, nueva ed. 1973, Retablo de Papel, Lima.
VASQUEZ DE ESPINOZA, A.
1623-1969 *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales* en B.A. E. 231).
VEGA, J.J.
1980 *Incas contra Españoles,* ed. Milla Batres. Lima
VEIGL, Franz Xavier
"Grundliche Nachtrichten uber die Verfassung des Landschaft von Maynas... bis zum Jahre 1768", en Ch. G. von Murr, *Reisen einiger Missionarien des Gesellschaft Jesu in Amerika,* Nurnberg.
VELASCO, J. de
1841-1844 *Historia del Reino de Quito en la América Meridional,* 3 tomos, Quito.
VILLAVICENCIO, M.
1858 *Geografía de la República del Ecuador,* New York.
WACHTEL, N.
1971 *La visión des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquéte espagnole.* Gallimard, París.
1980-1981 "Les mitimaes de la vallee de Cochabamba. La politique de colonisation de Huayna Capac". *J.SA.*, t. LXVII: 297-324.
WALLIS, E.
1965 *Tariri, my Story. from jungle killer to Christian Missionary,* New York.
WEISS, G.
1973 "Shamanism and Priesthood in the light of the Campa Ayahuasca Ceremony", ver Harner ed. 1973: 40-47.
1974 "Campa Cosmology", ver Lyons P., ed. 1974.
1969 *The Cosmology of the Campa Indians of Eastern Peru,* Ph. D. 2 vol. Univ. Microfilms Arm. Arbor. Mich.
WHEELER-PIRES-FERREIRA, J. PIRES FERREIRA, E.; KAULICKE P.
1976 "Preceramic Animal Utilization i the Central Peruvian Andes", *Science*, 29 X 1976, vol. 194 nº 4264: 483-490.
WHITTEN, N. Jr.
1976 *Sacha Runa. Ethnicity and Adaptation of Ecuadorian Jungle Quichua,* Univ. of Illinois Press, Urbana.
WISE, M.R., SHELL O, OLIVE A.
Grupos Idiomáticos del Perú, 2da ed., ILV y Univ. Mayor de San Marcos, Lima
XEREZ, F.
Ver Jerz, F. de.
YOST, J.A.
1979 *El desarrollo Comunitario y la Supervivencia Étnica: el caso de los Huaorani. Amazonía Ecuatoriana,* Cuadernos Etnolingüísticos, ILV, Quito.
ZARATE, A. de
1555 (Anvers), 1577, (Seville) - 1947 in B.A.E. t. XXVI: 459-574.
ZUCCHI, A.
1975 "Campos de cultivo prehispánicos vs. módulos de Apure", *Bol. Indigenista venezolano,* vol. XVI, nº 12: 37-52.
ZUIDEMA, T.
1964 *The Ceque System of Cuzco,* Leiden.
1973 a "La Parente et le Culte des Ancetres dans trois communautes peruviennes: un compte rendu de 1622 par H. Principe", *Signes et Langages des Amériques,* Recherches Amerin-diennes du Quebec, m, 1-2: 129-145.
1973 b "La quadrature du cercle dans l'Ancien Perou", *Signes et Langages des Ameriques, ibid.*: 147-165.
1973 c "The Origin of the Inca Empire", *Recueils de la Ste. J.* Bodin pour l'histoire comparative des Institutions, t. 31: 733-757, Bruxelles.
1978 a "Jerarquía y Espacio en la Organización social Incaica", *Estudios Andinos,* 14: 5-27.
1878 b "Mito, Rito, Calendario y Geografía en el Antiguo Perú", *Actes du 42. C.lA.*, t. IV: 347-357, Paris.
1984 *La Civilisation Inca au Cuzco,* Texte de 6 lecons donnees au College de France, Paris (ms.).